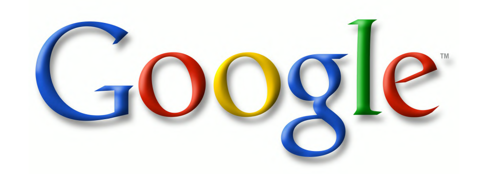












Noms des Souscripteurs

M. Cantenstein . dit : Tant que j'l'aime

Pouchet — id. Trompe la Mort

Delalande — id. L'Artiste

Schaare — id. Le Propriétaire

Louis André — id. Le Capitaine

Croisy — id. Le petit crevé

Bardy. — id. Drole de Corps

Martin — id. La Mère Martin.

Stopin — id Le Mentor

Besnus — id.

Gioia — id. [illegible]

Graveraux. — id Le beau Narcisse.

VERSAILLES. — IMPRIMERIE CERF, 59, RUE DU PLESSIS

LA
PHILOSOPHIE POSITIVE

REVUE

DIRIGÉE PAR

E. LITTRÉ & G. WYROUBOFF

TOME II

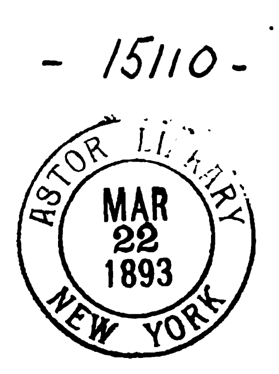
JANVIER A JUIN 1868

PARIS

LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE

17, RUE DE L'ÉCOLE-DE-MÉDECINE, 17

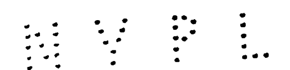
1868


ASTOR LIBRARY
MAR
22
1893
NEW YORK

LE CLERGÉ RUSSE

La Réforme du Clergé russe, par le P. Gagarin, 1867.

Le livre dont on vient de lire le titre, est l'œuvre d'un catholique, d'un prêtre, d'un jésuite. Il y a, pour moi, deux raisons de n'en pas faire le sujet de mon article, et de ne le considérer que comme une occasion favorable d'examiner une intéressante question. Notre Revue désire avant tout se tenir à l'écart dans toutes les querelles théologiques, en s'abstenant de toute polémique contre un parti que nous ne pourrons jamais convaincre et qui ne nous convaincra jamais. Il est encore, nous le savons, un public nombreux, très-nombreux même, pour lequel les critiques anti-religieuses ont un grand attrait et qui voit avec un singulier plaisir les coups de pioche qu'on donne aux derniers restes de l'ancien régime; mais, en fondant notre publication, nous étions fermement résolus, à nos périls et risques, à ne pas nous conformer aux goûts de ce public. Nous n'avons voulu nous adresser qu'à ceux qui considèrent avec nous les querelles de théologie comme définitivement vidées, et le débat clos, et nous avons pris pour principe de refuser les travaux traitant de la question théologique, comme on refuse à l'Académie des sciences les mémoires sur la quadrature du cercle ou le mouvement perpétuel. Ceux qui affirment et ceux qui nient l'existence de cette question, ont, à nos yeux, également raison et également



tort; raison, parce que toutes les philosophies, pourvu qu'elles soient logiques, sont provisoirement bonnes; tort, parce qu'ils continuent un débat qui risque de ne finir jamais. Que les théologiens fassent leur affaire, qu'ils prêchent leurs doctrines comme ils l'entendent, nous ne les attaquerons pas; nous prêcherons les nôtres, sans nous inquiéter ni des catholiques ni des protestants. Cela est une première raison qui m'autorise à ne pas critiquer le livre de M. Gagarin.

La seconde raison est celle-ci : M. Gagarin est catholique; or, on connaît la haine des catholiques pour le « schisme » grec, on connaît les querelles entre les partisans des deux religions, envenimées encore dans ces derniers temps par les événements si regrettables de la révolution polonaise, et on ne peut s'attendre à trouver de l'impartialité dans les critiques d'un jésuite contre le clergé russe. L'auteur, il est vrai, est russe de naissance, mais cela augmente encore notre méfiance, car celui qui, pour une raison ou pour une autre, a changé de religion, ne peut jamais être juste envers celle qu'il a quittée. D'ailleurs, M. Gagarin ne connaît pas la Russie; s'il l'a connue, il doit l'avoir oubliée depuis longtemps, et son livre nous en donne des preuves nombreuses. Il y aurait beaucoup à faire si l'on voulait relever les erreurs qu'il a commises, quelquefois peut-être par malveillance, mais en grande partie par ignorance du sujet qu'il traitait. Nous ne relèverons pas ces erreurs, parce que si elles sont volontaires, nous les excusons d'un prêtre catholique, qui ne peut connaître l'impartialité. Si, au contraire, elles se sont glissées malgré le désir de l'auteur d'être exact, il nous faudrait, en critique consciencieux, entrer dans des détails qui fatigueraient les lecteurs français et qui, vraiment, n'offrent aucun intérêt.

Je viens de dire pourquoi je ne ferai pas la critique du livre de M. Gagarin; je vais expliquer maintenant, en peu de mots, ce que je me propose de faire dans ces quelques pages. La Russie est encore une énigme pour ceux qui ne l'ont pas visitée, pour ceux qui n'en savent pas la langue. Ceux qui ne la connaissent que par les Russes voyageant en touristes à travers le continent européen, sont portés à la croire très-civilisée; ceux qui l'ont traversée à vol d'oiseau, qui ont vu le peuple sans pouvoir lui parler, la regardent comme un pays sauvage; ceux enfin qui rêvent gloire et puissance militaires, voient d'un œil d'envie les conquêtes qu'elle fait tous les jours et qu'elle peut encore faire. Au milieu de ces points de vue

divers, de ces affirmations contradictoires, comment se former une opinion? Les indifférents sont forcément obligés de s'étonner et de douter. Il est impossible de ne pas convenir que pour ceux qui sont habitués à la civilisation occidentale, les faits qu'on voit se passer en Russie paraissent singulièrement étranges. Là, tout est confondu, tout est interverti; on se trouve dépaysé, on ne se reconnaît plus. Un peuple croupissant dans l'ignorance et les superstitions, et à côté une aristocratie qui, à part quelques particularités de mœurs, ne le cède en rien aux aristocraties des autres peuples, absence d'une classe moyenne, d'un tiers-état, communisme de la propriété agraire, une religion sans influence sur les esprits, une philosophie critique relativement très-avancée, voilà des éléments disparates qui s'excluraient dans un autre pays et qui, en Russie, trouvent leur place dans un même cadre. Evidemment il doit y avoir une raison à cette anomalie, il doit y avoir une explication à cet état de choses, en apparence si contraire aux lois de l'histoire. L'explication nous paraît simple.

La Russie a eu un développement particulier, complétement indépendant du développement des peuples occidentaux; les influences qu'elle a subies ont été autres, les résultats doivent donc être différents. L'héritage de la civilisation romaine a été reçu par tout un groupe de peuples, qui l'a précieusement gardé et l'a amené, par une série de transformations insensibles, au grand mouvement de 89, dont nous recueillons jusqu'à présent les fruits. La Russie, je dirai plus, tous les peuples slaves, à l'exception peut-être de la Pologne, ont été étrangers à ce groupe; ils n'ont rien pris à Rome et n'ont rien pu lui prendre. Tout ce qui se passait à côté d'eux en Europe, ils le regardaient avec curiosité mais non avec intérêt, car ils ne pouvaient comprendre un mouvement dont ils n'avaient pas vu le point de départ.

Ayant pour limites, en haut l'océan polaire et les rochers de la Scandinavie, en bas, Byzance; d'un côté les déserts immenses de l'Asie, dont le silence n'était interrompu que par les hordes à demi-sauvages qui le traversaient de temps en temps pour aller au loin porter la terreur, de l'autre la chevalerie lithuanienne et la féodalité tout entière qui le regardait d'un mauvais œil, le monde slave a été pour l'Europe le mur préservateur, contre lequel venaient se briser continuellement les armées innombrables des chefs mongols. Ce n'est là, certes, qu'un rôle passif, mais ce rôle a été utile, et maintenant que le temps des luttes est passé, que les peuples,

en possession d'eux-mêmes, sont sûrs de leur avenir et peuvent impartialement envisager leur passé, l'Europe doit un souvenir de reconnaissance à cette malheureuse nation slave qui, pendant un si grand nombre de siècles, a interposé des monceaux de cadavres entre les barbares et elle. Quand on songe à cette triste destinée de quelques dizaines de millions d'hommes dispersés sur la surface immense d'une terre inhospitalière, ayant eu toujours à lutter pour ne pas être écrasés, luttant encore contre une nature qui leur refuse tout, jusqu'aux conditions essentielles de la vie, on ne s'étonne plus de la prodigieuse distance qui les sépare de la civilisation moderne, et le penseur se sent involontairement porté à étudier cette société sacrifiée jusqu'à présent, mais pour laquelle on voit apparaître l'aurore de jours meilleurs. En ces matières si difficiles et si délicates, il ne faut pas se hâter de conclure, il ne faut pas se hâter de condamner sans appel. La Russie, dit-on de toutes parts, n'entrera jamais dans le giron européen ; c'est un pays sauvage dont on ne peut rien attendre, trop arriéré pour jamais se réunir au reste de l'Europe. Ce reproche que j'entends souvent, m'attriste toujours. J'éprouve un regret, non parce que je suis Russe, non parce que je sens froissé en moi l'amour de la patrie, car je crois que le patriotisme étroit et exclusif n'est plus de notre temps, mais parce que dans cette opinion qu'on formule, sans se donner la peine de la discuter, perce cet orgueil national qui nous rend injustes envers les autres peuples, et parce que je crois que le temps est venu où les peuples doivent comprendre que le mépris même des plus civilisés pour les plus sauvages n'est pas le signe de l'âge mûr. Au lieu de ce dédain que rien ne peut jamais légitimer, n'est-il pas plus juste, plus utile, d'examiner les conditions historiques dont les sociétés ne sont pas responsables, de reconnaitre que les mêmes lois immuables qui ont permis aux uns de développer leurs aptitudes, ont forcé certains autres à dévier ou à s'arrêter ?

Je vais donc jeter un coup-d'œil sur le passé si sombre, si triste de la Russie, et je vais le faire non comme un de ses enfants qui désire la réhabiliter aux yeux de l'Europe, mais comme un disciple de la philosophie qui a créé la science sociologique et pour laquelle tous les peuples sont égaux, parce que tous obéissent, en des temps divers, aux mêmes lois de progression. Je vais essayer de donner un aperçu très-rapide des éléments intellectuels qui ont concouru à faire la Russie telle qu'elle est actuellement. La question du clergé et de l'influence religieuse est une excellente occasion pour aborder

un pareil sujet. La question religieuse est celle qui prime toutes les autres, car c'est la religion qui détermine le caractère de la morale, et c'est la morale qui détermine le caractère de l'économie sociale. Un peuple polythéiste sera nécessairement différent, sous tous les aspects, d'un pays chrétien, parce que le polythéisme et le monothéisme sont deux conceptions différentes du monde, et qu'une conception différente des choses implique une organisation sociale différente.

Pour quiconque se met au point de vue de la philosophie historique, la religion n'est pas seulement un ensemble de dogmes abstraits, de théories imaginaires sur des divinités qu'il n'est donné à personne de contempler; car ces dogmes et ces théories ne peuvent jamais pénétrer les masses, elles restent des lettres mortes pour tous ceux qui n'en font pas une étude spéciale. Il faut au peuple quelque chose de plus simple, de plus concret, de plus palpable. Ce qu'il demande, ce ne sont pas des explications sur ces attributs du dieu auquel il croit, car il ne les comprendra pas, mais une interprétation indiscutable, catégorique, des phénomènes qu'il voit tous les jours, des règles de conduite nettes et précises, en un mot, une croyance qui soit également accessible à tous. A ce point de vue, il n'y a pas deux religions catholiques, l'une romaine, l'autre grecque; il n'y en a qu'une seule qui embrasse toutes les sectes, tous les schismes, et celle-là c'est le christianisme. Il est bien entendu que je ne parle ici que des sectes et des schismes antérieurs au grand mouvement religieux que Jean Huss a commencé et qui a été terminé par Luther et Calvin, car la Réformation n'est qu'une critique du christianisme, et le christianisme, comme toutes les religions révélées, ne comporte aucune critique, aucun perfectionnement. Le protestantisme n'a pas de dogmes à lui, il s'est contenté de nier tout ce qui avait vieilli dans les anciennes croyances, de rayer de son code tout ce qui était devenu radicalement incompatible avec l'esprit du temps; c'était là une œuvre révolutionnaire que les événements avait rendue nécessaire, mais qui ne conserve du christianisme que les apparences extérieures. En laissant de côté toutes ces Églises nombreuses qu'on a vues naître depuis le XVI[e] siècle, il me paraît évident que le christianisme occidental et le christianisme oriental, quant à leurs dogmes, sont au fond une seule et même religion. Les différences qu'on y trouve ne portent que sur quelques textes sans aucune importance et ne paraissent vraiment faites que pour exercer la dialectique des théologiens, car

non-seulement les indifférents, mais encore les croyants ne comprennent pas trop les avantages de l'introduction ou de la suppression dans le credo du mot *filioque*. Comment se fait-il donc que les deux religions se trouvent en perpétuel antagonisme? et comment se fait-il surtout qu'elles aient produit deux civilisations si peu semblables? Cela est une grave question qui vaut la peine d'être méditée. Pour le théologien, elle n'offre aucune difficulté, puisque les peuples sont soumis à la volonté du dieu qu'ils adorent; pour nous, au contraire, elle est très-complexe. Le christianisme n'est pas une de ces vérités démontrables, qui doivent s'imposer toujours et partout; il n'est qu'une doctrine relative qui a besoin, pour prendre racine et pour vivre, d'un certain milieu, d'un certain ordre social. Il y a pour les religions, comme pour les plantes, des terrains ingrats et des terrains fertiles, des climats nuisibles et des climats propices; c'est là un fait que l'histoire nous démontre clairement, et que nous avons souvent l'occasion de vérifier. Le christianisme est depuis longtemps prêché dans le monde entier; des hommes pleins d'ardeur et de dévouement ont porté les enseignements de l'Évangile jusqu'aux régions les plus éloignées de l'Asie et de l'Afrique. Eh bien, de tous ces efforts continués avec persévérance pendant plusieurs siècles, qu'est-il résulté? quelques groupes isolés sans influence sur la masse du peuple et qui n'ont accepté du christianisme que les dehors. Lorsqu'on songe à l'immense rapidité avec laquelle le christianisme s'est propagé dans tout l'Occident, lorsqu'on songe surtout que quelques hommes convaincus ont suffi pour convertir des peuples entiers, on est nécessairement amené à la conclusion qu'il y a des civilisations qui, pour une raison ou pour une autre, sont réfractaires aux doctrines du monothéisme chrétien. Si maintenant, entrant plus avant dans la question, nous nous demandons quelles sont ces causes cachées qui ont eu une si grande influence sur les destinées du christianisme, nous devrons nous arrêter sur une considération qui appartient à la philosophie positive et à laquelle on attache de plus en plus d'importance.

Deux religions, deux conceptions du monde différentes, ne peuvent pas coexister dans une même société; un peuple ne peut croire à la fois à Bouddha et à Jéhovah, aux divinités de l'Olympe et au Dieu des chrétiens; il faut donc que le christianisme, s'emparant d'une société, expulse la religion qu'il veut remplacer. Mais comment peut-on violenter les consciences, comment peut-on détruire d'un

coup le travail de tant de siècles, la foi précieusement gardée par tant de générations? Cela est impossible, et jamais cela ne s'est passé ainsi; jamais une religion ne s'est directement substituée à une autre religion. Est-ce le christianisme qui a détruit le paganisme auquel il succédait dans le monde romain? non, un travail de dissolution s'est lentement opéré d'abord, les notions acquises rendaient de plus en plus insuffisante l'ancienne conception des choses et ébranlaient de plus en plus les croyances. Bien des siècles ont été nécessaires pour miner le régime païen, siècles de critique, de négation, d'anarchie intellectuelle et morale, et bien des tentatives de réorganiser la société ont échoué avant que le christianisme vînt définitivement donner une nouvelle loi au monde et relier les intelligences qui flottaient depuis longtemps indécises. Ainsi se sont succédé les diverses phases théologiques qu'a parcourues l'humanité : il y a eu toujours, là du moins où cette succession a été normale, une période intermédiaire, pendant laquelle se détruisait peu à peu l'ancien et se préparait peu à peu le nouveau. C'est là, en effet, une marche normale des événements historiques, que les sociétés n'ont pas toujours suivie; mais ces exceptions, loin de contredire la grande loi sociale, ne font que la confirmer, exactement comme les phénomènes morbides du corps humain confirment les lois de la physiologie. La loi ne peut exprimer qu'un fait,et non tous les faits,susceptibles de se produire dans un corps donné et dont les combinaisons varient à l'infini; elle ne peut, de plus, tenir compte que d'un certain ensemble de conditions et non de toutes les conditions possibles. Ce qui est certain, ce qui est vrai d'une manière absolue, c'est qu'une religion, pour s'emparer d'une civilisation, doit la trouver à l'état de décomposition, doit arriver au moment où la société, dissoute, désorganisée, cherche à se reconstituer de nouveau, mais il n'est nullement certain qu'une religion ne puisse apparaître dans des conditions opposées. Seulement alors, elle ne constituera plus un régime, elle sera en lutte continuelle avec le milieu où elle est condamnée à vivre, elle ne se soutiendra qu'avec peine et ne produira rien.

Le christianisme a trouvé dans le vaste empire romain un monde où le scepticisme avait déjà fait de grands ravages, où le polythéisme était ballotté entre une négation hardie et une superstition effrénée. Il a pu se développer librement, il a pu pénétrer jusque dans les couches les plus profondes de la société; mais en tombant au milieu du monde slave, qu'a-t-il trouvé?

S'il était démontré que dans cet immense espace qu'occupe actuellement la Russie, la religion primitive, le polythéisme, non-seulement n'était pas en décadence, mais encore n'était pas arrivé à son complet développement, on aurait la contre-partie de l'histoire occidentale, on aurait un précieux point de comparaison, et en même temps une explication rationnelle de l'étrange civilisation russe. On comprendra facilement l'intérêt qui s'attache à une pareille étude, et on comprendra aussi les difficultés inhérentes à ces recherches sur des époques qui se perdent presque dans la nuit des temps. Mieux que personne, je connais mon incompétence en ces matières, et si je les aborde, ce n'est pas en érudit qui apporte des preuves irrécusables à ses affirmations, mais en modeste penseur, désireux d'attirer l'attention du public européen sur un point obscur, dont l'explication n'est pas sans importance pour les progrès de la science sociale.

Qu'on ne s'attende donc pas à trouver dans ces pages de minutieux détails et des faits nouveaux, qu'on ne s'attende pas à un examen approfondi des origines du catholicisme oriental. Mes prétentions sont plus humbles et mon plan moins vaste. Je veux simplement relever quelques faits bien connus et universellement admis de l'histoire russe, quelques faits qui, dans l'absence de preuves négatives, démontrent, selon moi, qu'en Russie le christianisme est arrivé trop tôt, lorsque rien n'était encore prêt pour le recevoir, que les masses lui ont toujours été hostiles et qu'il a consumé toutes ses forces dans une lutte inutile contre des croyances encore profondément enracinées. Je me fais peut-être illusion, je me trompe peut-être dans l'appréciation d'une époque, que quelques spécialistes seuls ont consciencieusement étudiée, aussi je leur soumets humblement mon point de vue, avec le désir sincère de voir d'autres, plus autorisés que moi, essayer de compléter cette page de l'histoire des peuples slaves. Je le répète, je n'ai nulle intention d'établir une comparaison entre les deux religions chrétiennes, au point de vue de leur mérite théologique; également éloigné de toute théologie, je n'ai pas de raisons pour donner la préférence à l'une ou à l'autre. Je ne les distingue pas des milieux où elles ont exercé leur influence, je les prends comme l'expression de deux civilisations différentes qui ont chacune un caractère propre, un aspect particulier.

S'il est, dans l'histoire des premiers siècles de la Russie, un fait certain, un fait que personne n'a essayé de révoquer en doute,

c'est que les nombreuses peuplades, qui composaient la race slave d'alors, étaient profondément païennes. Elles avaient une mythologie particulière, puisée dans les anciennes traditions aryennes, mais modifiée, arrangée selon les goûts d'une race essentiellement active et guerrière, une mythologie assez semblable, dans ses traits généraux du moins, à la mythologie scandinave. De ce polythéisme grossier, il ne nous est presque rien resté : quelques noms de divinités, conservés dans la langue, quelques chants composés à une époque relativement rapprochée de nous, témoignent seuls de son existence. Il ne nous est donc pas possible de rien prouver, il faut se contenter d'hypothèses, mais les hypothèses peuvent avoir ici une grande probabilité. Il est en effet grandement vraisemblable que le polythéisme était encore sans développement et à sa période primitive ; il n'était pas arrivé à sa maturité. Bon nombre de tribus slaves étaient encore à l'état nomade, parcourant le pays du sud au nord et de l'ouest à l'est pour chercher des moyens d'existence, plus occupées de chasse et de guerre que de religion et de poésie. Il n'y avait aucun culte régulier, pas de temples, point de caste sacerdotale ; les sacrifices humains n'avaient pas encore été abandonnés, et la barbarie, la férocité des mœurs, dont nous retrouvons les traces dans les chants populaires arrivés jusqu'à nous, offrent un singulier contraste avec les mœurs du polythéisme grec ou romain. Assurément jamais le peuple slave n'aurait atteint le degré de culture intellectuelle et morale, auquel la Grèce était depuis longtemps arrivée, et jamais la Russie n'aurait joué un rôle semblable à celui d'Athènes et de Rome. Les circonstances les plus défavorables s'étaient réunies pour étouffer les germes de la civilisation : climat rigoureux, communications difficiles avec les autres peuples, absence de mines pour avoir du fer, manque de carrières pour se procurer des pierres, tout rendait l'existence difficile et pénible. Mais ces entraves sont autant de raisons qui nous font croire que la Russie avait besoin d'un temps plus long que les autres peuples pour arriver sinon à les égaler en grandeur intellectuelle, du moins à développer jusqu'à leurs dernières conséquences les éléments polythéistiques, qu'elle avait en commun avec les races aryennes. Que se serait-il opéré si le christianisme n'était venu opposer une digue au courant des idées païennes, qui n'avait pas encore acquis toute son intensité ? c'est ce qu'il est naturellement impossible de dire ; mais si cela était arrivé, et cela pouvait arriver, car l'introduction du christianisme ne fut qu'un

événement fortuit, la marche des événements aurait à coup sûr pris une autre direction, et la société, au lieu de se diviser en deux moitiés hétérogènes, aurait travaillé tout entière pour atteindre un même but.

Tout le monde ne connaît peut-être pas l'origine de la Russie chrétienne, et pourtant cette origine mérite d'être connue, car elle est étrange. Le catholicisme grec a été introduit, non pas peu à peu, non pas par la propagande et la persuasion, mais par un de ces coups d'état possibles aux princes du temps et du pays. Voici le récit de ce qu'on appelle à bon droit « le baptême de la Russie, » transmis par le grand chroniqueur slave Nestor, et que j'emprunte à l'un de nos plus graves historiens, Karamzin[1] (nous sommes en 988, sous le règne du premier « grand prince » russe, Vladimir) : « Initié par l'archevêque de Cherson aux mystères et à la morale » du christianisme, Vladimir se rendit incontinent dans sa capitale » (Kiev), pour purifier son peuple par les eaux du baptême. La » destruction des idoles servit de préparation à cette grande solennité. Les unes furent brisées, les autres livrées aux flammes; » celle de Peroune (le Jupiter de la mythologie slave), la plus célèbre, fut attachée à la queue d'un cheval, battue de verges et » précipitée du haut d'une montagne dans le Dniéper. Afin que des » idolâtres zélés n'allassent pas le retirer du fleuve, les soldats du » prince, côtoyant le rivage, l'en repoussaient, et le suivirent ainsi » jusqu'aux cataractes au-delà desquelles les vagues le rejetèrent » sur le bord, et cet endroit porta longtemps le nom de Pérounien. Le peuple stupéfait n'osa pas défendre ses faux dieux, et » des larmes amères furent le dernier tribut qu'il paya à la superstition, car le lendemain Vladimir *fit publier que tous les* » *Russes, maîtres et esclaves, pauvres et riches, devaient se faire* » *baptiser*. Le peuple, déjà privé des anciens objets de son adoration, se porta en foule sur les bords du Dniéper, persuadé que » la nouvelle religion devait être sage et sainte, puisque le grand » prince et les boyards l'avaient préférée à celle de leurs ancêtres. » Bientôt on vit paraître Vladimir accompagné d'une quantité de » prêtres grecs; à un signal donné, une multitude innombrable » d'hommes entre dans le fleuve; les hommes faits étaient dans » l'eau jusqu'à la ceinture, d'autres jusqu'au cou; les pères et » mères tenaient leurs enfants dans leurs bras, tandis que les

[1] Karamzin, *Histoire de l'empire de Russie*, trad. en français, par MM. Saint-Thomas et Jauffret. 1819. T I, page 269.

» prêtres lisaient les prières pour le baptême, et chantaient les » louanges du Très-Haut. A la fin de la cérémonie, lorsque les » prêtres assemblés eurent conféré le *nom de chrétiens* aux habi- » tants de Kiev, Vladimir, dans les transports de sa joie la plus » vive, leva les yeux vers le ciel et prononça à haute voix la prière » suivante : Créateur du ciel et de la terre, répands tes bénédic- » tions sur tes nouveaux enfants. Puissent-ils te reconnaître » comme le Dieu véritable, et être confirmés par toi dans la vraie » religion. Viens à mon secours contre les tentations de l'esprit » malin, et je célébrerai ton saint nom ! » Dans ce grand jour, dit Nestor, « les cieux et la terre tressaillirent d'allégresse. » Ce passage est curieux à plus d'un titre. Il nous montre le christianisme devenant religion d'état par le caprice d'un prince ; il nous montre le peuple n'abjurant ses anciennes croyances que par un acte de soumission aux volontés de quelques hommes qui le gouvernaient. Est-ce ainsi que les choses se passent généralement ? est-ce ainsi que le christianisme a pénétré dans l'empire romain ? Evidemment non : la conversion d'un peuple tout entier à une religion nouvelle qu'il ne connaît pas, serait le plus grand de tous les miracles passés et à venir. Si les princes, enivrés de leur gloire et confiant en leurs forces, croient qu'ils peuvent tout, et si, en effet, leur volonté arbitraire fait quelquefois la loi du monde, il est une chose qui reste et restera toujours soustraite à leur puissance et devant laquelle ils devront toujours s'incliner. Les croyances populaires ne se commandent pas ; aucun édit, aucune peine, aucune persécution ne peuvent les modifier. Le temps seul les modifie suivant des lois fixes et immuables qui sont d'avance tracées. Quelque grande que soit la puissance matérielle des gouvernements, elle n'est rien devant la puissance morale des dogmes qui font mouvoir les masses populaires, devant cette force insurmontable qu'oppose la société à celui qui la veut faire violemment avancer ou violemment reculer.

Il est donc certain que l'ordre du prince Vladimir n'a pas pu faire de la Russie polythéique un pays chrétien ; et, si le récit de Nestor est authentique, s'il est vrai que les païens consentirent à se baigner dans les flots du Dniéper pour y recevoir le baptême, il est certain que ce n'était qu'un coup de théâtre, auquel le peuple ne comprenait pas beaucoup et qui n'a changé en rien ses mœurs et ses conceptions. Il est vrai, et c'est là une objection qui se présente tout d'abord à l'esprit, Vladimir pouvait être pour son pays

ce que Constantin a été pour le sien. Sentant la nécessité d'une réforme qui se préparait depuis longtemps et que tout le monde désirait, il pouvait, par une mesure radicale, en hâter l'avénement. Mais déjà, dans le récit que je viens d'emprunter à Karamzin, on remarque clairement l'hésitation du peuple, le regret qu'il éprouve en voyant détruits les objets de son culte; et le passage que je vais citer encore, achèvera de nous démontrer que non-seulement pour le peuple, mais pour Vladimir lui-même, la nouvelle religion était un amusement, non une conviction.

Vladimir avait d'abord été un zélé païen, il avait fait ériger grand nombre d'idoles et immolé bien des victimes humaines pour apaiser le courroux de l'Olympe slave. D'où lui vint donc l'idée d'abjurer un beau jour ses croyances et d'en accepter de nouvelles? C'est ce qu'il est impossible de dire; mais, dans tous les cas, voici comment se sont passées les choses. Je donne la parole à Karamzin pour nous les raconter. « Notre ancienne chronique dit que non-
» seulement les prédicateurs chrétiens, mais les mahométans
» même et les juifs qui habitaient dans la Khozarie ou la Tauride,
» envoyèrent à Kief les plus sages de leurs docteurs, pour enga-
» ger Vladimir à embrasser leur religion; que le grand prince se
» fit expliquer leur doctrine et écouta leurs discours avec atten-
» tion. Ce fait est vraisemblable; les peuples voisins ont pu désirer
» que ce prince déjà célèbre par ses conquêtes en Europe et en
» Asie, reconnût le dieu qu'ils adoraient, et Vladimir, à l'exemple
» de son aïeul, ayant reconnu les erreurs du paganisme, a pu aussi
» chercher la vérité dans les différentes religions. Les premiers
» ambassadeurs qui vinrent près de lui furent ceux des Bulgares,
» habitants des rives du Volga. La religion de Mahomet, propagée
» par les armes victorieuses des Arabes, régnait déjà sur les bords
» orientaux et méridionaux de la mer Caspienne. Les Bulgares
» l'avaient embrassée, et voulaient y convertir Vladimir. La des-
» cription du paradis de Mahomet, le tableau des gracieuses hou-
» ris, enflammèrent l'imagination de ce prince voluptueux; mais
» la circoncision lui parut un usage odieux et la défense de boire
» du vin une loi ridicule. Le vin, dit-il, fait la joie des Russes;
» nous ne pouvons nous en passer. Les députés des catholiques
» allemands lui parlèrent de la grandeur du Dieu tout-puissant et
» du néant des idoles. Retournez chez vous, leur répondit le prince,
» ce n'est point du pape que nos pères ont reçu une religion. Après
» avoir entendu les juifs, il leur demanda où était leur patrie? A

» Jérusalem, répondirent les prédicateurs; mais dans sa colère
» Dieu nous a dispersés sur toute la surface du globe. Comment,
» leur répliqua Vladimir, vous êtes ainsi maudits de Dieu et vous
» voulez donner des leçons aux autres; allez, nous ne voulons
» point comme vous rester sans patrie. Enfin un philosophe, en-
» voyé par les Grecs, et dont nous ignorons le nom, après avoir
» démontré en peu de mots la fausseté des autres religions, exposa
» à Vladimir tout l'esprit de l'ancien et du nouveau Testament,
» l'histoire de la création, celle du paradis terrestre, du péché
» originel, des premiers hommes, du déluge, du peuple de Dieu, de
» la rédemption, du christianisme, des sept conciles œcuméniques;
» enfin, il lui fit voir un tableau représentant le jugement dernier,
» où il lui montra les justes allant au paradis et les pécheurs con-
» damnés aux peines éternelles. Frappé de ce spectacle, le prince
» s'écria en soupirant : Quel bonheur pour les hommes vertueux,
» et quel malheur pour les méchants! Faites-vous baptiser, répon-
» dit le philosophe, et le paradis sera votre partage [1]. » Pour un
homme d'esprit, Vladimir se laissa bien facilement convaincre;
une peinture grossière, hideuse, comme toutes les anciennes peintures byzantines, opéra sa conversion. Il ne voulut pourtant pas
prendre sur lui la responsabilité d'une aussi grave décision, il
choisit quelques-uns de ses plus sages boyards et les envoya
dans tous les pays du monde étudier les diverses religions. Voici
quelles furent leurs impressions pendant ce singulier voyage.
« Les ambassadeurs virent chez les Bulgares de *misérables tem-*
» *ples, des prières tristes, des visages chagrins;* chez les catho-
» liques allemands des cérémonies religieuses, mais, comme dit la
» chronique, des cérémonies sans grandeur et sans magnificence.
» Enfin ils arrivent à Constantinople : qu'ils contemplent la gloire
» de notre Dieu! dit l'empereur. Sachant qu'un esprit grossier est
» bien plus frappé de l'éclat extérieur que des vérités abstraites,
» il fit conduire les ambassadeurs dans l'église de Sainte-Sophie,
» où le patriarche lui-même, revêtu de ses habits pontificaux,
» célébrait l'office divin. La magnificence du temple, la présence
» de tout le clergé grec, la richesse des vêtements sacerdotaux,
» les ornements des autels, l'odeur exquise de l'encens, le chant
» délicieux des chœurs, le silence du peuple, enfin la majesté sainte
» et mystérieuse des cérémonies, tout frappa les Russes d'admira-
» tion : il leur sembla que ce temple était le séjour du Tout-Puis-

[1] L. c., page 259.

» sant lui-même, et qu'il s'y manifestait immédiatement aux mor-
» tels. De retour à Kiew, les ambassadeurs rendirent compte au
» prince de leur mission; ils parlèrent avec mépris du culte de
» Mahomet, avec peu d'égards de celui des catholiques, mais avec
» le plus grand enthousiasme du rite grec, et ils terminèrent par
» ces mots : Tout homme qui a porté à ses lèvres une douce bois-
» son, éprouve de l'aversion pour tout ce qui est amer; c'est pour-
» quoi, maintenant que nous connaissons la religion grecque, nous
» n'en voulons pas d'autres.[1] »

Telle est la triste histoire des origines du catholicisme russe. Je l'ai racontée un peu longuement peut-être, mais cette histoire est d'une haute importance, parce qu'elle explique le cours des choses en Russie. Pour un esprit affranchi de préjugés, le récit si naïf de Karamzin jette une vive lumière sur tout ce qui s'est fait depuis Vladimir jusqu'à nous, et donne le moyen de comprendre la civilisation si énigmatique des Slaves. A la rigueur j'aurais pu me contenter de ces citations et en déduire toutes les conséquences qui en découlent, mais je préfère rappeler encore quelques faits historiques, quelques jalons dans la longue série de siècles qui se sont écoulés depuis le baptême de la Russie jusqu'à la grande réforme sociale qu'a accomplie Pierre Ier et dont le pays subit encore les conséquences.

D'abord, les plus compétents de ceux qui ont étudié les antiquités slaves, sont d'accord sur ce point que jusqu'à la fin du XIIe siècle le peuple russe est resté païen. Laissant de côté l'opinion de Karamzin qui est déjà ancienne, nous pouvons citer le jugement d'un contemporain dont le nom fait autorité en ces matières, de M. Bouslaef. Voici ce qu'il dit dans son remarquable ouvrage sur l'ancienne littérature populaire en Russie : « Même à la fin du
» XIIe siècle, le peuple était encore si éloigné de la sympathie
» pour les idées religieuses qui se rencontrent dans la littérature
» d'alors, que dans les notions fondamentales de la vie, de la fa-
» mille, il s'en tenait à l'antiquité antéchrétienne. » Cet aveu d'un savant orthodoxe, zélé défenseur du catholicisme grec, est important à noter; mais ce qui est plus important encore, ce sont les faits qu'il cite et dont il déduit cette conclusion. Non-seulement les mariages s'accompagnaient de cérémonies païennes (ce qui existe encore de nos jours), mais encore le peuple ne se mariait pas du tout dans les églises chrétiennes, *croyant que les usages chrétiens*

[1] L. c., p. 263.

n'étaient faits que pour les princes et les boyards. En réfléchissant à cet état des esprits que deux siècles de christianisme n'ont pu modifier, on est naturellement porté à croire que le polythéisme était encore puissant, et on est forcé, en même temps, de rapprocher de plusieurs siècles l'époque de sa disparition; car enfin, avec la meilleure volonté du monde, il est impossible de supposer qu'au XIII[e] siècle les choses aient brusquement changé. Et, d'ailleurs, qu'est-ce qui aurait pu les changer ? la propagande chrétienne est restée ce qu'elle avait été avant, c'est-à-dire presque nulle, les couvents remplis, en grande partie, de moines grecs, vivant dans un grand isolement du peuple, parce qu'ils ne connaissaient ni sa langue, ni ses mœurs, ni ses intérêts. Il est vrai que plus le temps marchait, plus les Grecs affluaient en Russie, plus les persécutions contre le paganisme augmentaient; mais cela n'a pu changer que les dehors ; le paganisme devint clandestin, mais n'en exista pas moins. Un excellent symptôme pour se guider dans ces appréciations si délicates, nous est présenté par la littérature populaire ; car dans les chants, dans les légendes, la pensée du peuple, si profondément cachée en ses entrailles, devient évidente et palpable. Or, ces épopées russes, dont la plupart sont postérieures au XV[e] siècle, sont toutes sinon complètement païennes, du moins entachées de croyances mythologiques. Chose curieuse, inexplicable pour ceux qui croient à la chrétienté russe, mais simple et naturelle pour nous, ce même prince, Vladimir, qui s'est surtout rendu célèbre par l'introduction du christianisme, est toujours resté aux yeux des masses, comme le type le plus accompli d'un héros païen. Il existe une série d'épopées, racontant ses faits et gestes, glorifiant ses exploits, la splendeur de sa cour, les beautés des idoles qu'il avait élevées, mais il n'y en a pas une qui parle de lui comme d'un chrétien. L'imagination populaire n'est jamais capricieuse ; elle s'impressionne difficilement, mais les impressions reçues sont profondes ; ces événements passagers que les gouvernements peuvent, à leur gré, faire et défaire, n'y laissent que rarement des traces. Nous n'avons donc pas à nous étonner que la scène de baptême de la Russie n'ait pas fait le sujet d'une légende : c'était une scène ridicule, sans raison d'être dans le passé, sans résultat pour l'avenir, que le peuple avait vite oubliée.

Après Vladimir, si le peuple russe a continué de croire à ses vieilles idoles, le gouvernement russe, au lieu de se concentrer davantage, s'est immédiatement fractionné. La monarchie de Vla-

dimir, comme jadis celle d'Alexandre, se partagea, après sa mort, en plusieurs parties, et chacune d'elles se subdivisa encore jusqu'aux dernières limites de la divisibilité politique. Le pays tout entier fut couvert de petites principautés, ennemies les unes des autres, ne reconnaissant aucun pouvoir suprême, ni temporel, ni spirituel, poursuivant de petites ambitions, ne comprenant pas la nécessité de s'unir. La constitution d'une vaste monarchie était cependant commandée par les événements : l'invasion des Tartares rendait nécessaire la création d'une grande puissance militaire, pour défendre la société sans cesse menacée, mais si faibles étaient les liens entre les divers petits états, et les esprits étaient si peu habitués à converger dans une croyance commune, que même devant l'imminence du danger, l'accord n'a pu s'établir; l'union tentée plusieurs fois a échoué toujours. Mais que signifie cette discorde? Car si elle nous montre que le christianisme n'avait pas relié les intelligences et les intérêts, elle nous montre aussi que le polythéisme lui-même avait perdu sa puissance. En effet, le polythéisme commençait à se dissoudre, et, sans avoir atteint son apogée, il entrait en décadence; mais, et c'est là qu'est le caractère distinctif de la civilisation russe, il ne se dissolvait pas de lui-même, il succombait peu à peu dans la lutte continuelle avec la religion que les Grecs avaient apportée et qui ne pouvait pas prendre sa place. Comme de nos jours chez les peuples de l'extrême Orient, auxquels les missionnaires vont prêcher l'Évangile, le catholicisme avait servi, dans le monde slave, d'arme destructive contre le paganisme, en minant les croyances mythologiques, mais il n'a pas constitué, comme dans l'Occident, un régime définitif; obligé d'être critique, il n'a pas eu le temps d'être organisateur. En parcourant les chants populaires de la Russie, dont on a publié un grand nombre dans ces dernières années, on voit clairement le rôle essentiellement révolutionnaire que jouait le christianisme dans la vie de ce peuple païen, on voit comment la foi aux anciennes divinités diminuait de plus en plus, sans pour cela augmenter la foi au Dieu nouveau. Le cortége nombreux des dieux mythologiques n'a jamais fui devant l'anathème que leur avait jeté le christianisme, il apparaît encore devant vous, si vous traversez les villages, disséminés sur les plaines interminables de la Russie centrale. Le dieu du tonnerre, le dieu de la pluie, les dieux pénates, les nymphes et les ondines, tous ils sont encore là, mais en regardant de près, vous vous apercevez qu'ils ne sont plus vivants, leur ombre seule

existe et flotte indécise dans l'espace, ne voulant pas encore quitter cette terre que le paganisme avait protégée pendant si longtemps et pour laquelle il ne peut plus rien. C'est un étrange spectacle que celui d'un peuple qui chante des chansons mythologiques et qui n'est plus païen, qui va prier dans des églises catholiques et qui n'est pas encore chrétien; ce spectacle, la Russie l'offre pourtant depuis longtemps, à celui qui veut observer et méditer. Il y a là comme une transition entre deux régimes, mais une transition qui dure depuis des siècles et dont l'issue ne peut même pas encore se prévoir.

J'ai dit plus haut que l'empire russe n'existait plus après Vladimir, qu'il avait été remplacé par de petites principautés toutes indépendantes et autonomes. Ce système, nécessaire sans doute, mais malheureux par ses conséquences politiques, dura longtemps, mais se termina enfin. L'esprit de conquête, longtemps réprimé par la domination tartare, se réveilla peu à peu; parmi ces petits princes il s'en trouva un plus intelligent ou plus habile, qui, profitant du désordre, s'empara des territoires voisins, à peu près comme la Prusse vient de faire pour les petits ducs allemands. Une fois un centre d'attraction créé, l'œuvre de l'unification ne s'arrêta que lorsque tous les fragments eurent disparu dans le corps commun. L'empire russe rétabli, le pouvoir passé dans les mains d'un seul, les mahométans chassés, on entrait dans une période de calme relatif, et il semblerait que le moment était venu pour le catholicisme grec de rassembler ses forces que les événements historiques avaient divisées, et de mettre fin à l'hésitation qui régnait partout. Point du tout; c'est le contraire qui arriva, et, comme pour nous convaincre que tout en Russie a marché à l'inverse des autres pays, au moment même où les discordes politiques cessèrent, on vit naître les dissidences religieuses. Pendant toute la période de troubles qui dure depuis les premiers héritiers de Vladimir jusqu'à Jean IV, le catholicisme, sinon dans son rôle social, du moins dans ses croyances, conserva une certaine homogénéité. Le byzantinisme, entretenu par un clergé dans lequel l'élément grec était prédominant, se conserva dans toute sa pureté. Cette pureté disparut sitôt que le clergé, de grec qu'il était, devint russe. Les schismes de toute sorte, les hérésies se multiplièrent de plus en plus, au point que la religion primitive, le véritable catholicisme grec devint presque introuvable. Depuis le XVIe siècle, l'histoire du christianisme russe n'est que l'histoire des querelles

entre les sectes nombreuses qui divisaient la société. Dans cette histoire, bon nombre de points doivent encore être éclaircis, les documents, enfouis dans les archives de l'État, ne peuvent voir le jour, et en dehors de ces documents on ne trouve que quelques indications insuffisantes et incomplètes. On peut pourtant, dès à présent, apprécier dans sa grande généralité le mouvement religieux qui a amené les schismes au sein de l'Église russe.

Ce mouvement a été une espèce de protestantisme, un soulèvement contre l'intolérance des dogmes catholiques ; naturellement, comme cela arrive toujours en pareil cas, et comme cela est arrivé pour les religions venues depuis la Réformation, les sectes nouvelles furent intolérantes comme la religion qu'elles critiquaient, mais elles avaient cela de bon qu'elles tenaient en éveil les intelligences et forçaient les hommes à chercher et à imaginer. Nous pouvons d'autant mieux établir un certain parallèle entre ce qui s'est passé en Russie et ce qui s'est passé dans le reste de l'Europe, que plusieurs des sectes russes sont très-positivement d'origine étrangère. L'une d'elles surtout, la secte des *molokani*[1], dont le catéchisme a été publié à Genève il y a deux ans, a été créée par un Allemand, médecin de Jean IV, et n'est qu'une grossière copie de la religion luthérienne. Elle n'est du reste pas la seule qui se soit inspirée des idées du protestantisme occidental ; il y en a d'autres qui nient les miracles, qui condamnent l'institution du clergé, l'adoration des images : partout le même souffle critique, les mêmes instincts révolutionnaires. Le caractère même de mon travail m'interdit de plus grands détails sur cette grave et intéressante question ; je ne puis qu'indiquer ici à la hâte les faits les plus saillants de l'histoire russe. Je ne veux pourtant pas, en parlant des schismes de l'Église grecque, passer sous silence quelques chiffres très-significatifs. La Russie compte actuellement près de soixante-dix millions d'habitants ; or, en déduisant de ce nombre ceux qui ne sont pas chrétiens, et ce nombre est assez considérable, la masse entière du peuple se divise presque en deux parties égales, dont l'une appartient aux diverses sectes, reconnues ou non reconnues par l'État, et l'autre au rite grec proprement dit.

Tout cela ne confirme-t-il pas l'idée que nous avons émise sur le rôle critique du catholicisme en Russie ? Pour le peuple russe la religion nouvelle devint un moyen de détruire la religion an-

[1] Du mot *moloko*, lait, parce que ces sectaires boivent du lait les jours maigres, et que d'après les lois de l'église russe le lait est prohibé aussi sévèrement que la viande.

cienne. Que lui importait le fond des dogmes chrétiens? Il s'en servait pour condamner les dieux païens qui avaient perdu à ses yeux leur ancien prestige. Du régime catholique, il ne voulait pas plus que du polythéisme, et aussitôt que le catholicisme, s'appuyant sur le pouvoir temporel, devint autoritaire, il se lança dans les schismes pour s'insurger contre le catholicisme. Le mécontentement, le malaise s'empara de toute la société, depuis les couches les plus profondes, jusqu'aux classes qui tenaient le gouvernement dans leurs mains. Tout le monde devint incrédule à sa manière, jusqu'aux tzars qui ne demandaient pas mieux que d'opprimer un clergé antipathique à leurs mœurs et à leurs goûts. Le patriarcat avait été institué en Russie, les tzars firent tous leurs efforts pour l'abolir; ils ne voulaient du patriarche qu'à la condition de ne pas se soumettre à son autorité spirituelle, ils ne voulaient de religion qu'à la condition d'avoir le droit d'en modifier à leur gré les décrets.

C'est du sein de ce scepticisme que sortit la grande figure de Pierre Ier. Arrêtons-nous un instant sur cette personnalité remarquable, sur laquelle on a tant écrit et qu'on a pourtant si mal appréciée. Son rôle a été immense dans l'histoire russe, non pas qu'il ait civilisé un pays jusqu'alors barbare, comme le prétendent les historiens, car ce serait une absurdité sociologique, mais parce que le premier il a donné, ayant bien conscience de ce qu'il faisait, un coup de hache à cette digue que l'orthodoxie opposait au libre développement de la société. Elevé à l'étranger, doué d'une vaste intelligence et d'une remarquable force de caractère, Pierre Ier s'émancipa de bonne heure de tous les préjugés et de toutes les traditions du milieu qui l'avait produit, et osa faire ouvertement ce que ses prédécesseurs n'avaient tenté qu'avec crainte. Il attaqua rudement la religion. L'abolition des patriarches, l'organisation d'un synode dont le pouvoir était très-restreint, une attitude indépendante à l'égard du clergé, des moqueries publiques contre l'Église, contre les prêtres, sont autant de preuves des tendances révolutionnaires de Pierre Ier. Il voulut brûler d'un coup sur un immense bûcher tous les restes de l'ancienne Russie; il poursuivit avec acharnement et violence, dans les moindres détails de la vie, le vieux régime russe, exilant, torturant, décapitant tous ceux qui osaient lui résister. Il fallait son audace et son inflexible volonté pour ne pas reculer devant l'œuvre de destruction qu'il entreprenait. Mais cette énergie et cette volonté

ne pouvaient pas suffire, et Pierre Ier serait tombé devant la volonté plus inflexible encore d'une société tout entière ; or, justement il ne trouva dans la société aucune résistance sérieuse, parce que tout était préparé de longue main pour une révolution. Malheureusement il ne se borna pas à ce rôle révolutionnaire ; encouragé par le succès, entraîné par le courant de la civilisation occidentale qu'il avait eu l'occasion d'étudier pendant ses fréquents voyages à travers l'Europe, il voulut faire autre chose que de la révolution, il crut avoir fait table rase et se mit à reconstruire à sa guise la société. Il prit pour type les Allemands qu'il connaissait mieux que les autres peuples, et fit tous ses efforts pour germaniser la Russie. Ordre fut donné de porter le costume allemand, de raser la barbe, cette barbe que les Russes considéraient comme un signe distinctif, de manger du pain allemand, d'aller dans des cafés, d'envoyer les enfants à l'école ; l'armée fut organisée comme en Allemagne, la bureaucratie comme en Allemagne. Dans cette transformation radicale, la religion ne fut pas oubliée ; le peu qui en restait prit un caractère marqué de protestantisme, et ici, je suis heureux de le constater, je suis complètement d'accord avec M. Gagarin.

La Russie devint donc, un beau jour, par décision supérieure, allemande, comme sept siècles auparavant elle était devenue chrétienne. Seulement les conditions sociales n'étaient plus les mêmes ; du temps de Vladimir, le polythéisme était encore puissant et la tentative du prince avorta au fond; du temps de Pierre Ier toutes les croyances étaient ébranlées et sa réforme réussit. Elle réussit, non en ce sens qu'elle fut heureuse pour la Russie, ce qui est discutable, mais en ce sens que les institutions allemandes purent s'enraciner facilement et profondément. Dans l'œuvre de Pierre Ier, il y a par conséquent deux parts à faire : l'une de destruction, l'autre d'organisation ; la première était exigée par le temps et répondait aux aspirations de la majorité, la seconde tout accidentelle ne trouve son explication que dans le caractère personnel de Pierre Ier, et n'a par conséquent qu'une importance secondaire. En effet, en ce temps d'anarchie intellectuelle, d'autres formes que les formes allemandes pouvaient se greffer à la société russe, mais les unes et les autres ne pouvaient introduire qu'un ordre illusoire dans un moment où le désordre révolutionnaire était un progrès réel.

L'organisation que Pierre Ier avait instituée et qui devait, d'après lui, sauver la Russie, fut illusoire, les évènements ne l'ont que

trop démontré. Les insurrections éclatèrent au sein du peuple, les complots et les coups d'état devinrent la règle générale des mœurs du palais. C'était le courant qui brisait la mince couche de glace dont un froid prématuré l'avait recouvert. Les mêmes inquiétudes, les mêmes préoccupations qui, quelques siècles auparavant, enfantèrent les schismes, reparurent de nouveau plus vives que jamais, mais elles avaient changé de caractère : elles avaient été d'abord religieuses, elles devinrent politiques. Et ce qui nous prouve que c'était bien le même mouvement qui s'était transformé, c'est ce fait remarquable que toutes les révoltes qui ont rempli le XVIII[e] siècle en Russie, ont eu pour chefs et pour principaux acteurs, des sectaires; ce n'est pas là un hasard, comme on l'a cru, car ce hasard serait singulier; c'est un résultat nécessaire de tout le passé, une conséquence naturelle du développement historique. Peut-être tous ces tiraillements, toutes ces luttes continuelles, ont-ils été funestes à la Russie, peut-être aussi les choses pouvaient-elles s'arranger autrement et mieux. C'est là une question dont je n'ai pas à m'occuper, je constate leur raison d'être sans prétendre les justifier.

Telle est donc, en quelques mots, le tableau de la civilisation russe. Telle est aussi l'histoire du christianisme russe. Introduit par la violence, il n'a pas pu vivre; il a végété à l'écart, méconnu, méprisé même par les classes civilisées et par les classes ignorantes. On ne peut dire qu'il y ait eu une période de croissance et une période de déclin, car la première devrait être celle où les patriarches eurent le pouvoir spirituel dans leurs mains, et elle coïnciderait avec l'apparition des sectes, et la seconde devrait être celle où le gouvernement, comprenant sa force, mit la religion sous sa dépendance, et elle nous montrerait le catholicisme dans un état relativement florissant. A proprement parler, il n'y a donc pas eu de religion chrétienne; il y a eu un clergé chrétien, qui, suivant les événements et les circonstances, a été tantôt faible, tantôt puissant. De nos jours, après une longue suite d'années de malheurs et de persécutions, il commence à gagner de l'influence, et dirigé, poussé par le pouvoir temporel, il agrandira certainement encore cette influence.

Ici une grave question se pose. Le clergé s'instruisant, ses conditions matérielles d'existence s'améliorant, le nombre des écoles ecclésiastiques et des couvents augmentant, le célibat forcé devenant une obligation, la Russie deviendra-t-elle réellement chrétienne?

Pour ma part je n'hésite pas à répondre négativement. La propagande restée stérile pendant des siècles ne produira rien non plus dans l'avenir; le temps de la foi est passé et aucune force ne saurait le faire revenir. La Russie est venue au contact de l'Europe, dont elle se défie toujours, mais qu'en réalité elle imite en tout; or, en Europe, le christianisme est en décroissance continuelle, les principes de la domination ecclésiastique sont tombés devant la critique, devant le scepticisme profond qui a gagné tous les esprits; il est donc impossible que la Russie puisse tenter de reconstruire chez elle un édifice qu'elle voit partout chanceler. L'expérience acquise se transmet de peuple à peuple comme elle se transmet d'individu à individu, et les plus vieux enseignent aux plus jeunes à marcher plus vite, à marcher mieux. La Russie entrera un jour, et j'espère que ce jour est prochain, dans la grande famille européenne, pour participer dans l'avenir à ses fortunes et à ses revers et non pas pour l'écraser. Les leçons que l'Occident lui donne, elle en profite, et elle en profitera davantage encore, quand une liberté politique qu'elle n'a pas, mais vers laquelle elle s'achemine rapidement, égalisant toutes les classes de la société, élevera de plusieurs degrés le niveau intellectuel et moral.

Qu'on ne s'étonne pas des progrès prodigieusement rapides de la civilisation russe; j'espère que le peu que je viens de dire les explique naturellement. Les préjugés théologiques, contre lesquels l'Europe a lutté si longtemps, et qui, même actuellement, sont pour elle de sérieuses entraves, la Russie ne les a pas, non parce qu'elle s'en est débarrassée plus tôt que les autres, mais parce qu'elle ne les a jamais eus; elle est entrée dans une phase de métaphysique, de critique, grossière sans doute si on la compare à cette brillante philosophie qui a illustré le XVIII[e] siècle, mais efficace pour agir sur le milieu qui l'avait produite, et de cette phase elle ne sortira que pour embrasser les doctrines sociales. Quelles que soient les réformes qu'on fasse subir à l'organisation du clergé, à l'enseignement ecclésiastique, on ne parviendra pas, cela est certain, à faire de la Russie sceptique une Russie chrétienne.

G. WIROUBOFF.

LA NOTION PHILOSOPHIQUE DE L'ESPÈCE [1]

En faisant l'exposé des faits que je considère comme étant l'expression de la loi des types naturels, en zoologie, j'ai dû laisser de côté une importante question de méthode, rencontrée dans l'étude rétrospective du sujet que je me proposais d'examiner à mon tour. Engagé dans la voie expérimentale, pour arriver aux propositions dont la démonstration complète, par accumulation de preuves, sera vraisemblablement l'œuvre de ma vie scientifique tout entière, il convenait que je m'en tinsse aux observations que j'ai recueillies moi-même, à la rectification de celles des autres, en ce qu'elles pouvaient avoir d'erroné ou de présenté d'une manière inexacte, et à la déduction des conséquences qu'elles contiennent logiquement. C'est ce que j'ai tâché d'accomplir [2].

La question de méthode dont je veux parler a dominé, depuis que l'esprit humain s'occupe de philosophie naturelle, presque toutes les recherches biologiques. Elle a été la source, notamment, de toutes les incertitudes et de toutes les obscurités qui

[1] Croyant que la question de la mutabilité de l'espèce est loin d'être définitivement résolue, nous n'avons aucune raison pour pencher d'un côté plutôt que d'un autre, d'être avec les darwinistes ou avec leurs adversaires, et nous donnerons dans notre Revue l'hospitalité aux travaux partant des deux camps. (*Note de la Direction.*)

[2] Voyez *Journal de l'Anatomie et de la Physiologie*, de M. Ch. Robin, juillet 1867, page 237; *Des Types naturels, en Zoologie*, par M. André Sanson.

subsistent encore sur la notion considérée par les naturalistes, d'un commun accord, comme la plus essentielle pour la solution des problèmes dont ils s'occupent. Cette notion est celle de l'espèce, que l'on trouve en effet toujours au fond de toute étude biologique. Elle a été envisagée sous deux aspects, dont la séparation ne peut manquer de sembler étrange. On a admis pour l'espèce une *notion positive* et une *notion philosophique*, l'une se rapportant aux conséquences immédiates des faits, l'autre ne pouvant être induite qu'à l'aide de « toutes les ressources de la science, » ce qui veut dire qu'elle dépasse les limites de ces faits et de leurs conséquences immédiates.

Je n'entends pas, pour mon compte, un tel langage, qui paraît satisfaire, cependant, la plupart des naturalistes contemporains, si l'on en juge par l'adhésion que les plus éminents ont accordée aux idées qu'il implique. Il est une dérogation formelle aux conditions de la méthode scientifique. C'est pourquoi j'ai pensé que c'était ici le lieu le plus convenable pour essayer d'en démontrer le peu de fondement. Je ne comprends point, en science, une notion philosophique ou une vue générale et abstraite qui ne serait pas fondée sur les conséquences immédiates des faits, qui n'en serait pas la théorie la plus large et la plus élevée. Si, dans mes travaux antérieurs sur le sujet dont il s'agit, j'ai négligé de m'arrêter aux diverses conceptions hypothétiques fournies par l'histoire de la science, et de les discuter, ce n'est point qu'elles me parussent à dédaigner ; je savais bien qu'elles seraient le plus grand obstacle auquel devaient se heurter les propositions que j'ose chercher à faire prévaloir.

Ces propositions ont en face d'elles une singulière coalition de préjugés, indépendamment d'une force qui n'est pas la moins difficile à vaincre : je veux dire la force de l'habitude prise. Mais du moins, pour détruire celle-ci, dans chacun des hommes convaincus par la rigueur de ses démonstrations, on rencontre un auxiliaire, du moment que l'habitude inconsciente était le seul empêchement. Sur le reste, je désire m'expliquer nettement et suivre les prétendus philosophes sur le terrain de leur philosophie. Les réticences, en ces matières, ont l'inconvénient de prolonger des malentendus. Il convient d'attaquer de front les préjugés auxquels je viens de faire allusion ; et pour les combattre avec plus de chances de succès, je demande la permission de commencer par les mettre en pleine lumière. J'userai de la liberté que donne l'a-

mour désintéressé de la science, sans me préoccuper aucunement de considérations que je tiens pour absolument étrangères à celle-ci. J'espère qu'il me sera possible de démontrer sans trop de peine que la seule notion véritablement philosophique de l'espèce, dans le sens exact du mot, en est la notion qualifiée de positive, et qu'il faut sortir du domaine de la science, pour arriver à une conception autre que celle-là. Or, tout le monde a la prétention d'y rester, surtout ceux qui s'en écartent le plus.

I

Si la définition de l'espèce, chez les êtres organisés, a été « placée par les maîtres de la science, au nombre des plus grands problèmes dont l'esprit humain ait à se préoccuper, » suivant les expressions d'Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire, c'est qu'ils ont fort bien senti qu'elle devait fournir la première assise du système de la nature, telle que nous la concevons. « La solution complète, dit le même auteur, ne serait ici rien moins que l'histoire de la création, celle de l'apparition et du développement de la vie à la surface du globe : mystérieuse et divine histoire dont la première page au moins ne sera jamais lue par des yeux humains. » Et il ajoute sans hésiter : « Le souverain auteur de toutes choses s'en est éternellement réservé le secret, et si haut qu'elle doive s'élever, si loin qu'elle s'étende, si profondément qu'elle pénètre, la science ne pourra dans tous les temps que redire avec Linné : *Deum omniscium...; legi aliquot ejus vestigia per creata rerum.* »

Ce passage se rapporte plus à l'origine des espèces qu'à leur définition. On sait que bon nombre de personnes, en ce moment, n'acceptent point qu'on pose ainsi des bornes infranchissables à leurs investigations et ne croient guère aux secrets de la nature éternellement cachés. Je serais volontiers de leur avis et je dirai dans quelles limites. En tout cas, je pense que la définition de l'espèce ne présente pas les difficultés dont les naturalistes l'ont entourée, et que si le problème qu'elle pose est au nombre de ceux dont la solution ait été le plus souvent, le plus laborieusement, et ajoutons le plus infructueusement cherchée, la seule raison en est que ce problème n'a pas été bien posé. On semble s'être complu, depuis un siècle surtout, à l'obscurcir par des conceptions dites philosophiques, qui seraient mieux nommées idéologiques ou

métaphysiques, en prenant ce mot dans le sens classique. De là est résulté une innombrable quantité de définitions qui attestent, mieux que l'absence de toute définition, une réelle indigence de la science à cet égard. Ceci soit dit, bien entendu, sauf le respect que nous devons à leurs éminents ou illustres auteurs, qui sont les maîtres de l'histoire naturelle.

Pour trouver de l'espèce organique, ou plutôt organisée, une bonne définition, il suffit de s'apercevoir que la notion à laquelle correspond le terme qui l'exprime, est en histoire naturelle ce qu'elle est partout; il suffit de parler le langage de tout le monde. Il n'y a, en réalité, point de différence, même dans l'esprit des naturalistes ou des philosophes qui ont tant controversé sur le sujet, entre les applications qu'ils ont faites du terme d'espèce aux divers objets de la nature, qu'ils fussent animés ou inanimés. L'espèce s'entend toujours d'une chose ayant des limites ou des contours qui lui sont exclusivement propres et par lesquels elle se distingue de toutes les autres. Elle définit l'objet considéré dans l'espace, aussi bien pour un chêne que pour un bâton, pour un homme que pour son chapeau. L'erreur des naturalistes, j'ose le dire, a été, depuis Linné, de la compliquer d'une considération de durée, de l'envisager dans le temps, parce qu'il est vrai, en effet, que les êtres organisés sont doués en outre de la faculté de se reproduire d'une manière indéfinie; mais il n'est pas moins vrai pour cela qu'en se reproduisant ils ne changent rien à la notion qui nous occupe.

Cette faculté, seulement, soulève une question d'un tout autre ordre, qui est celle de savoir si, en traversant les générations, l'espèce ou le type spécifique se conserve ou s'altère, si les formes ou la figure caractéristiques demeurent immuables ou varient; la race, en d'autres termes, qui représente à l'esprit l'ensemble des individus issus les uns des autres, nous donne-t-elle l'image d'une succession indiscontinue de l'espèce dans le temps? L'auteur cité plus haut formule ainsi la même question : « Les êtres organisés se sont-ils perpétués de siècle en siècle, avec leurs caractères originels? Sommes-nous encore *au soir du sixième jour*[1]? — Ou bien, sous l'influence de causes plus ou moins appréciables, les êtres organisés se sont-ils modifiés depuis leur origine? *L'œuvre des six jours* s'est-elle poursuivie, se poursuit-elle encore à travers les âges? »

[1] *Genèse*, I, 31.

On serait embarrassé s'il fallait dire en quel sens précis notre auteur s'est prononcé sur ces deux points ; toujours est-il qu'il a, comme on sait, cherché à faire prévaloir une « théorie de la variabilité limitée de l'espèce, » dont quelques naturalistes se déclarent aujourd'hui satisfaits, ainsi que nous le verrons. Pour mon compte, me fondant sur ce qui est accessible à notre observation dans l'état actuel des choses, et sur les documents que l'histoire nous a transmis, j'ai cru pouvoir conclure en faveur de la première alternative, en réservant toutefois le problème des origines, que je considère comme insoluble, dans l'état présent de la science. Je ne m'inquiète pas de « l'œuvre des six jours, » qui n'appartient point aux discussions de la science et qui n'en relève d'aucune façon. La loi de progression des populations à la surface de notre globe m'autorise à remonter, pour chaque espèce aujourd'hui distincte, jusqu'à un moment où je ne retrouve plus qu'un seul couple ou un seul individu, suivant le mode naturel de reproduction, qui a été nécessairement le prototype de cette espèce. Je ne puis remonter jusque-là que par le raisonnement, mais par un raisonnement qui est la conséquence légitime et rigoureuse des faits connus. Puisque les races s'accroissent ou périclitent suivant des lois connues, le seul fait de leur accroissement implique qu'elles ont commencé. La géologie, d'ailleurs, nous apprend que la terre n'a pas été peuplée de tout temps. Or, dans la période que peuvent embrasser les observations, je constate par des preuves de toute sorte que dans chaque race existante le type spécifique est encore aujourd'hui ce qu'il était il y a vingt, trente, quarante, cinquante siècles et plus ! Quelle raison aurais-je de douter qu'il en ait toujours été ainsi depuis son origine ?

Mais c'est ici que la question se complique des impatiences qui semblent inhérentes à l'esprit humain, et que la science cède le plus volontiers le pas à l'imagination ; c'est ici qu'apparaît la fameuse notion philosophique de l'espèce, que chacun des impatients conçoit selon sa foi. Sur la question de l'origine première des choses, je ne puis admettre comme indiscutable, présentement, qu'une seule solution : c'est celle qui nous est fournie par la *Genèse*. Celle-là n'a pas besoin d'être prouvée : elle est révélée. C'est faire montre d'une grande outrecuidance ou de grande ignorance des dogmes religieux, d'en entreprendre la démonstration scientifique. La science ne peut ni l'affirmer ni l'infirmer : elle n'est point de son domaine. La sagesse commande aux savants, croyons-nous,

de poursuivre leurs recherches et leurs études dans une tout autre voie et de se proposer un tout autre but. Sur le point qui nous occupe, ils n'ont pas été tous sages, tant s'en faut; ils ont voulu absolument expliquer l'inexplicable et résoudre par raisons démonstratives le problème insoluble de l'origine des espèces, en se jetant à corps perdu dans le vaste champ des hypothèses indémontrables.

Ceux qui ont tenté l'aventure se peuvent classer en diverses catégories; tous soi-disant philosophes, cependant, et quelques-uns même philosophes chrétiens, mais parfaitement inconséquents. Et c'est à ce propos que nous verrons se dérouler à nos yeux l'inconcevable coalition des adversaires de la fixité de l'espèce, dont il a été parlé en commençant. Il leur faut à tout prix une notion philosophique de l'espèce organique, qui leur permette de tout expliquer scientifiquement, avant ou depuis la création, sauf à se contenter de peu, quant à la valeur des preuves.

Un vénérable savant étranger, dont le nom est bien connu des géologues et des paléontologistes, et dont la vivacité d'esprit semble défier les années, en m'informant courtoisement qu'il ne partageait point ma manière de voir sur la question de l'espèce, me déclara qu'ayant eu à opter, lorsqu'il s'est agi pour lui de prendre un parti, entre l'idée d'une création de toutes pièces des êtres organisés et celle de l'apparition successive des espèces par voie de dérivation progressive des unes en les autres, il s'était décidé pour cette dernière, parce qu'elle lui avait paru la plus probable. Je pris la liberté de lui faire observer respectueusement à ce sujet que la question ne me paraissait pas réduite nécessairement aux deux seules alternatives qu'il s'était posées. Il y en a, lui dis-je, une troisième, à ce qu'il me semble : celle qui consisterait à nous avouer que nous n'en savons rien. C'est celle-là que, pour mon compte, j'adopte, quant à présent; nous verrons plus tard, s'il y a lieu; en attendant, tâchons de consacrer notre temps à augmenter la somme de nos connaissances positives sur les êtres organisés que le globe nourrit, et sur ceux que les couches terrestres ont enfouis.

Le choix de mon interlocuteur n'avait vraisemblablement pas d'autre cause, dans le cas, que le besoin d'une opinion arrêtée sur un point important du système du monde. C'est le propre d'une certaine école, en science, de se croire obligée d'enseigner, vaille que vaille, des solutions sur tout : il lui semble qu'un savant

n'a pas le droit, sans affaiblir son autorité, de décliner sa compétence. A défaut de théories à l'abri des objections, elle se contente d'hypothèses et d'inductions pour le moins fort hasardées, tenant pour des esprits de petite portée, dépourvus de toute aptitude philosophique, les savants qui ne se croient pas permis de dépasser la limite des faits bien observés et bien constatés.

Je pense qu'il serait bon de renoncer à la coutume trop répandue de s'incliner devant les hypothèses qui méritent d'être qualifiées d'ingénieuses. Je m'en défie beaucoup, quant à moi, parce que je suis convaincu qu'elles ont toutes les chances de n'être pas vérifiées. Le vrai, dans la science, est généralement simple, et il étonne même, une fois établi et démontré, par sa simplicité. On est toujours tenté de se demander comment il se peut qu'il n'ait pas toujours été connu, tellement il frappe l'esprit par son évidence. Ce qui est seul ingénieux, ce sont les combinaisons expérimentales ou la profondeur d'analyse à l'aide desquelles on le dégage des faits complexes, dans lesquels il est contenu et dont il est la loi. Et c'est en ce genre de travaux que le génie français excelle surtout, génie positif et précis s'il en fût, malgré les importations nuageuses qui ont quelquefois réussi à le voiler, sous l'influence énervante de la philosophie si vantée, qui ne sut guère jamais que mettre des mots à la place des choses, pour arriver en tout au paroxysme de l'obscurité. J'ai nommé l'éclectisme et ses perpétuels compromis, cherchant à donner à la fois raison à tous les sentiments et à tous les partis, par le vague de ses conceptions, qui se rencontre dans tous les sujets, et particulièrement dans celui dont nous nous occupons.

Plus francs et plus accessibles sont ceux qui visent par dessus tout à se passer des causes surnaturelles, dans leur explication du système du monde. Ils se déclarent nettement matérialistes, et leur but avoué est de rendre inutile le rôle attribué à la divinité. L'épithète de matérialiste est une de celles dont on a bien abusé. Elle est, en ce temps surtout, lancée comme une flétrissure à la face de bien des gens qui n'ont jamais songé à la mériter, si d'autres la relèvent avec un certain orgueil, pour s'en faire une sorte de parure. Je vous défie, me disait l'un d'eux naguère, à propos de la question de l'espèce, je vous défie d'échapper au miracle de la création, du moment que vous n'admettez pas la transmutation des espèces. Le dilemme est inéluctable. Il faut s'en tenir à la *Genèse* ou penser avec Darwin, ou même avec Lamark,

que les espèces vivantes actuelles dérivent d'un petit nombre de types primordiaux très-simples et dont elles sont des perfectionnements. Et en me parlant ainsi, mon interlocuteur ne s'inquiétait nullement de savoir jusqu'à quel point les faits pouvaient être d'accord avec sa conclusion. Celle-ci est nécessaire à l'idée qu'il a adoptée pour se rendre compte du développement de la vie à la surface du globe, et cela lui suffit. Peu importent les faits ! ils sont les très-humbles serviteurs de la transcendance philosophique. Les choses doivent être ainsi : elles n'ont pas le droit d'être autrement.

De telles dispositions d'esprit, on en conviendra, ne sont pas de nature à favoriser de bonnes et saines observations. La méthode que l'illustre M. Chevreul préconise, et qu'il appelle la méthode *à posteriori* expérimentale, la méthode positive, en un mot, la seule qui soit de mise dans les recherches scientifiques, ne saurait s'en accommoder. Pourtant, les confusions auxquelles entraînent les conflits de passions et le besoin de réagir contre des dogmes considérés comme surannés, sont si grandes à notre époque, que, de la meilleure foi du monde, on se croit tout à fait dans la voie scientifique en soutenant de pareilles conceptions. On a fait, dans ce qu'un spirituel académicien appelle le demi-monde de la science, un succès de quasi-enthousiasme au plus méchant livre, à mon avis, que nous possédions sur les sciences naturelles, par cela seul qu'il donne dans une large mesure satisfaction à ce besoin de réaction qui vient d'être signalé, et qu'il a été présenté au public français avec une certaine audace. Je n'entends pas faire le procès, ni à l'auteur de ce livre ni à son traducteur. J'éprouve seulement le besoin de dire en passant que l'œuvre est, à tous les points de vue, une des plus faibles que j'aie jamais lues, soit comme enchaînement logique des idées, soit comme critique des observations par lesquelles ces idées y sont appuyées.

Je comprends le système en vertu duquel la vie aurait apparu spontanément un beau jour à la surface du globe, sous forme de monade, et se serait ensuite perfectionnée successivement par addition d'organes, jusqu'au point où nous la voyons aujourd'hui chez les êtres vivants qui occupent les plus hauts degrés de l'échelle animale. A la condition qu'on n'exige pas ses preuves, ce système se tient parfaitement debout. C'est une de ces conceptions ingénieuses dont nous parlions tantôt. Etant admis que les formes dépendent des milieux, elle s'offre même à l'esprit avec quelque

chose de séduisant. Ceux qui l'adoptent, cependant, tombent dans une grande illusion, s'ils se figurent qu'elle résout la difficulté qui leur tient le plus au cœur. En réalité, le mystère de la formation de l'être le plus inférieur, n'est pas moins difficile à percer, dans l'état actuel de la science, que celui de la création de l'homme lui-même. Il s'agit toujours ici d'une cause première, que la sagesse commande d'écarter de la discussion. On dira que la cellule apparaît en vertu de l'existence de ses conditions déterminantes. Fort bien, mais après? Ce sont ces conditions déterminantes qu'il faudrait connaître et que nous ignorons. Ce n'est point dans notre propre esprit que nous les trouverons.

Pour les doctrines qui ont la prétention d'être scientifiques, nous sommes en droit d'exiger qu'elles soient d'accord avec les faits, qu'elles soient l'interprétation logique et nécessaire des phénomènes relevant de nos procédés d'observation. Lorsqu'on me dit que l'on possède la théorie de l'apparition ou de la formation, à la surface du globe, des innombrables espèces vivantes qui le peuplent, je puis exiger des preuves et je suis en droit d'examiner celles qu'on me fournit. Je ne suis plus en face d'un croyant qui affirme sa foi respectable et à qui elle suffit; il s'agit d'un système philosophique, ne pouvant valoir que par ses raisons. De ces systèmes philosophiques sur la notion de l'espèce, dont le problème des origines est le point essentiel, il y en a plusieurs, et c'est à vrai dire le temple des contradictions, ce qui suffirait peut-être tout seul pour les condamner. On y remarque, ainsi que je l'ai dit déjà, les plus étranges coalitions de passions et de principes; on y voit réunis des matérialistes et des athées avec des spiritualistes panthéistes ou déistes, chrétiens fervents ou indifférents, mais tourmentés tous du besoin de dépasser les bornes de la science, pour justifier la notion philosophique qu'ils ont adoptée par pur sentiment. Les uns vont jusqu'au bout, les autres s'arrêtent en chemin, au risque de manquer de logique. Leur but, ni aux uns ni aux autres, n'est pas la recherche de la vérité scientifique, de cette vérité toujours provisoire, telle que les faits nous la donnent, envisagés à l'aide de nos moyens de constatation; il est de trouver des arguments à l'appui de la vérité absolue, telle que leur imagination l'a conçue.

J'ai l'intention de montrer, par les résultats qu'elle a produits dans la question de l'espèce, combien une telle méthode de philosopher est radicalement mauvaise. Je ne veux pas, certes, sou-

mettre ici ces résultats à la vérification expérimentale ; je l'ai fait ailleurs et ce n'est point présentement mon objet. Je désire seulement envisager la question au point de vue métaphysique, où se sont placés tous nos devanciers, et faire voir qu'ils ont perdu leur temps, chacun laissant la question encore plus indécise et plus obscure après qu'avant, pour n'avoir pas posé le problème qu'elle soulève, avec les seules données que la science pouvait fournir.

Revenant donc au problème de l'espèce et aux vues que j'ai proposées pour sa solution, nous avons à discuter maintenant les objections soi-disant philosophiques auxquelles ces vues viennent se heurter. Au fond, on leur reproche un peu tout bas de fournir un argument au dogme religieux de la création biblique. En vérité, ce n'est point ma faute ; je fais de la science et non de la théologie. Après tout, cela est puéril, et je ne m'y arrêterai pas davantage. Que l'espèce soit fixe ou non, dans la race qui la manifeste et la perpétue dans le temps et dans l'espace, c'est à quoi la foi religieuse ne me paraît guère intéressée. Elle saurait d'ailleurs toujours s'accommoder à toutes les solutions de la science, par cela seul que pour elle l'impossible ne peut pas exister. Le propre de la puissance à laquelle elle s'en réfère est précisément d'être au-dessus de tout ce qui, pour nous autres chétifs mortels, semble des impossibilités.

La question n'est pas là ; elle n'est pas davantage, pour le moment, dans la démonstration de la permanence des formes qui caractérisent le type spécifique de chacune des races qui se sont établies par la reproduction et la multiplication des types, depuis leur première apparition, quelle que soit l'origine qui leur puisse être attribuée. Cette démonstration a été faite déjà par la voie expérimentale et elle sera continuée en surabondance, car les faits s'offrent de toutes parts pour cela. Il s'agit uniquement, en ces pages, de lui déblayer le terrain, en montrant combien sont fragiles les conceptions hypothétiques qu'on lui oppose, combien elles manquent des premières conditions logiques auxquelles doivent au moins satisfaire les conceptions de cette sorte, à défaut de bases solides puisées dans l'observation. La science est quelquefois obligée de se contenter provisoirement d'une certaine somme de probabilités, à l'aide desquelles elle poursuit sa marche à la recherche du vrai ; mais encore faut-il, dans ce cas, que ces probabilités soient en accord avec le peu de faits connus. Il n'y a plus qu'hypothèses gratuites lorsque, loin d'être en accord, elles sont en

opposition. C'est le cas, ainsi que nous l'allons voir, pour les prétendues notions philosophiques de l'espèce, ayant pour but de rendre compte de son origine, et qui sont d'ailleurs contradictoires. Les unes, pleines de hardiesse, sont tout à fait radicales, et, il faut le reconnaître, d'une grande netteté; les autres, fort obscures et très-vagues, procèdent le plus souvent par insinuation; d'autres enfin, plus timides encore, admettent explicitement le dogme et veulent seulement en expliquer les conséquences à leur manière. Il faut examiner tout cela, en se plaçant au point de vue des auteurs.

II

Qu'est-ce, en vérité, qu'une méthode de recherche qui pose, au début d'une étude sur la question de l'espèce, un programme comme celui-ci : « Nous ne demanderons pas à l'infini qui nous enveloppe de toute part, mais qui partout aussi nous échappe, l'explication du fini que nous voyons et touchons, celle de nous-mêmes et des êtres au milieu desquels nous vivons; mais, au contraire, à ce qui nous entoure, ce que nous pouvons entrevoir de l'œuvre première et du plan du créateur : quelques mots, quelques vestiges peut-être; mais assez encore, si effacés qu'ils soient, pour faire de l'histoire naturelle l'auxiliaire de la philosophie et de la théologie dans la démonstration de leurs plus sublimes vérités. »

L'histoire naturelle, l'auxiliaire de la philosophie et de la théologie! Entendez bien de quelle philosophie l'auteur veut parler. Quant à la théologie, il n'y a pas de méprise possible. Rien que par là, il m'eût été suspect, pour mon compte. J'aime assez qu'on aborde l'étude des faits dans la seule intention d'en découvrir les lois, quelles que ces lois puissent être. Mais nous savions déjà que ceci ne peut donner qu'une notion positive, et qu'au delà il doit y avoir, pour les esprits pénétrants, une notion philosophique, que l'on rencontrera en remontant « des formes actuelles à ce qui les a précédées, et aussi loin que l'induction pourra nous guider. »

L'induction, voilà vraiment un fort bon guide, dans une matière où la vérification expérimentale n'est plus possible. Ce peut bien être de la philosophie telle que la comprend l'école; mais à coup sûr nous ne saurions accepter cela pour de la science. Nous ver-

rons plus loin où ce guide, si peu sûr, conduit les investigateurs timides; voyons, d'abord, où il mène les plus hardis, à la suite de l'auteur de la *Philosophie zoologique*, depuis le commencement de ce siècle dix-neuvième, et plus récemment à la suite de celui de *On the origin of species.*

Ceux-ci posent, avant tout, ce qu'ils appellent la question des genèses spontanées. En effet, c'est la base de toute la doctrine. Tombant, dès le début, dans une confusion inexcusable de méthode, ils supposent que la vie a pu se produire et se développer à l'origine du monde que nous habitons de la même manière qu'elle se produit et se développe actuellement chez les êtres organisés, même les plus élevés dans la série animale. Ce monde aurait eu, d'après eux, une première gestation parfaitement assimilable au développement embryonnaire des vertébrés, chez lesquels, au milieu d'une masse amorphe de matière organique, apparaît spontanément, à un moment donné, un élément anatomique figuré, qui engendre tous les autres et qui donne finalement naissance à l'animal complet, avec ses organes multiples, ses instincts et son intelligence.

Laissons de côté l'absence de preuves que, même en admettant l'apparition ou le développement spontané actuel de ces éléments anatomiques, appelés protozoaires dans les infusions ou macérations de matière organique amorphe, on en ait jamais vu aucun dépasser, sous une influence quelconque, la limite de son organisation élémentaire; nous ne nous occupons pas en ce moment de la notion positive de l'espèce; nous sommes en plein dans la notion dite philosophique, et, par conséquent, nous devons seulement raisonner au point de vue de l'hypothèse que nous examinons. Eh bien, tout esprit logique sera d'abord frappé d'un vice initial de construction de cette hypothèse : il saisira une différence radicale dans les conditions de *milieu ambiant*, comme on a dit, entre les deux phénomènes pris pour identiques. Le développement de la cellule embryonnaire se produit dans un milieu vivant, au sein d'un être organisé, semblable à l'être auquel elle doit donner naissance en se développant. Qu'elle ait ou non été douée, dès son apparition, de la puissance de formation des éléments ultérieurs de cet être, ou que ceux-ci lui soient ajoutés pièce à pièce par le milieu dans lequel elle vit, peu importe; il n'en est pas moins vrai qu'elle les tient tous de ce milieu. Œuf ou protozoaire, la vie qu'elle manifeste, elle l'a reçue d'un être vivant. Supposer que le

premier être vivant, ou les premiers êtres vivants, si élémentaires qu'ils aient pu être, sont sortis pareillement d'une masse organique azotée et amorphe, mais sans lien direct avec aucune autre matière manifestant la vie, c'est se placer dans des conditions toutes différentes; l'évolution, ici, n'a plus d'analogie avec le développement embryonnaire; et si l'on admet qu'à l'origine des choses la vie était répandue d'une manière diffuse à la surface du globe, attendant l'instant de s'incarner, pour ainsi dire, en des formes déterminées, ce n'est qu'une autre façon d'exprimer cette pensée, que « *l'esprit de Dieu flottait à la surface des eaux.* » Elle n'est peut-être pas moins poétique; mais elle n'est pas, à coup sûr, moins difficile à comprendre. En réalité, le voile qui nous cache la solution du grand problème n'est pas moins épais. Le vague panthéisme a seulement succédé à l'affirmation nette et catégorique d'une puissance dont les attributs se représentent aisément à l'esprit, source de toute vie et de toute lumière. Ce n'est toujours pas de la science.

Il a pu paraître ingénieux de concevoir une explication du développement successif des formes vivantes, en vertu de laquelle nous descendrions tous d'un élément anatomique primordial, nos ancêtres ayant été, dans la série des siècles, vers, insectes, oiseaux, mammifères; comme on a supposé que chacun de nous parcourt, pendant la vie utérine, toutes les phases par lesquelles l'organisation animale tout entière aurait passé dans le temps. Cette vue de l'esprit, qui peut séduire encore les imaginations vives, mais ignorantes, est aujourd'hui rejetée par ceux-là même qui en proclament la grandeur et la majestueuse simplicité, à la seule condition qu'ils aient quelques connaissances en histoire naturelle. Ils font remarquer avec juste raison qu'il y a, dans le règne animal, une distance infranchissable entre les vertébrés et les invertébrés, par exemple, et que la transformation des uns en les autres ne se peut concevoir. Cela suffit pour rendre absurde même à poser, dans l'état actuel de la science, le problème de savoir si la matière organique, se groupant à l'origine sous des formes simples, sortes d'ébauches de la vie, se serait, sous l'influence du temps et des circonstances, perfectionnée en donnant naissance aux rayonnés, aux mollusques inférieurs, aux articulés, puis aux vertébrés, depuis le plus simple jusqu'à l'homme lui-même, qui est le plus compliqué des mammifères.

Deux faits incontestables donnent aux imaginations vives l'oc-

casion de s'exercer à cet égard, et leur fournissent en apparence des arguments. Ces arguments sont peu solides; elles peuvent à la rigueur s'en contenter, dans le domaine des chimères dont elles se nourrissent. Les êtres organisés se groupent aisément en séries ascendantes, en raison de la multiplicité de leurs organes, non point en raison de la perfection de leurs formes, comme on le dit quelquefois, car cette perfection ne peut s'entendre que de l'adaptation parfaite de l'organe à la fonction physiologique, ou de la satisfaction du sentiment artistique; or, sous ces deux rapports, ce n'est pas toujours dans les rangs supérieurs que l'idéal se trouve le mieux réalisé; en outre, l'idée de la série linéaire a fait place à celle des séries parallèles, pour des raisons d'irréductibilité ou d'absence de passage possible entre les groupes sériaires. C'est là le premier fait dont nous voulions parler. Le second est relatif aux différences des formes dans les couches de la croûte terrestre explorées par les paléontologistes. Les diverses formes organisées semblent s'y être succédé en des périodes correspondant assez exactement à chacune des séries ascendantes, les plus élevées sur l'échelle de l'organisation, étant relativement les plus jeunes, ou remontant moins loin dans le temps. A conclure de ces apparences, aux perfectionnements d'une forme unique et primitive, la tentation est bien naturelle, il faut le reconnaître. Mais ne convient-il pas d'abord de s'assurer si l'on ne prend point à ce sujet des apparences pour des réalités, et s'il n'y a qu'une manière logique d'interpréter les faits, en admettant qu'ils soient constants?

Ces questions, les philosophes désireux d'avoir une théorie complète de l'espèce, ne semblent point se les être suffisamment posées. En tous cas, ils les tranchent résolument avant toute discussion, sauf à faire ensuite de grands efforts de dialectique pour plier les observations à leur hypothèse. Quand je songe, pour ma part, au peu que nous savons de paléontologie, par rapport à ce qu'il en reste à connaître, tout en ne marchandant point mon admiration aux efforts du génie qui nous a révélé ce monde nouveau, je ne puis me dispenser de trouver étrange qu'on ose tirer des conclusions générales si grosses, en présence d'un nombre relativement si petit d'observations. Parce qu'on aura trouvé, par exemple, en un coin du sol de la Grèce, quelques types spécifiques inconnus jusqu'alors, et, parce que ces types seront venus prendre, dans une série, des places jusque-là restées vacantes, on y croira voir

une preuve de la succession graduelle des types dans le temps et de leur filiation ! La chose ne pourrait pas être considérée comme impossible, assurément, s'il fallait s'en tenir, pour la juger, à la seule étude des fossiles. La preuve expérimentale manquerait pour résoudre la question, et il y aurait autant de probabilités en un sens que dans l'autre. Mais ces exemples de passages entre des types divers sont-ils donc si rares parmi les espèces vivantes et voisines dans une série? A-t-on jamais vu l'une de celles-là faire le moindre chemin dans le sens attribué aux fossiles dont il s'agit? Rien donc ne saurait légitimer, en pareil cas, l'usage de l'induction. Il faut se borner à constater le fait; l'état des connaissances ne peut en fournir aucune explication valable, pour quiconque s'impose l'obligation de raisonner rigoureusement.

Mais l'irrésistible besoin de mettre des hypothèses à la place de notre ignorance, surtout lorsqu'il s'y joint celui de réagir contre la croyance aux dogmes et aux miracles, n'est guère favorable à la rigueur du raisonnement. Et, chose curieuse, pour faire passer le goût des conceptions hypothétiques, auquel sont attribuées les croyances que l'on veut combattre, on ne trouve rien de mieux que d'en proposer soi-même de nouvelles ! Aucun partisan sérieux du système de la transformation successive des espèces n'a songé à présenter ce système autrement que comme une hypothèse plausible, non susceptible de vérification complète toutefois, la nécessité d'un temps infini parmi les données du problème devant absolument le maintenir dans le domaine des idées pures. Inconcevable illusion de l'esprit dit philosophique ! En quoi diffèrent donc, au fond, s'il vous plaît, la notion de *temps infini* et celle de *puissance infinie?* Et vous croyez mieux comprendre, parce que vous avez introduit un changement purement verbal dans l'expression de la même pensée ! Tant il est vrai que l'esprit humain, quand il aborde ces problèmes insondables, tourne toujours dans le même cercle vicieux. Il n'a jamais fait autre chose depuis que nous le connaissons. La seule voie dans laquelle il ne risque pas de s'égarer et de se perdre, est celle où il se borne à constater ce qui est.

Je voudrais bien savoir quelles raisons philosophiques, à défaut de raisons positives, il y a pour admettre que tous les animaux doivent descendre de quatre ou cinq types primitifs au plus, et les plantes d'un nombre à peu près égal. Il n'en a été donné aucune, à ma connaissance, à l'appui de cette conception sur l'origine des espèces. Car enfin, pourquoi quatre ou cinq, plutôt qu'un seul,

plutôt que mille, ou tout juste le nombre de ceux que nous observons? Quant à ce dernier nombre, je comprends qu'il soit repoussé; il est incompatible avec l'idée de la variabilité illimitée des espèces dans l'infini du temps; mais les autres? Il y a là une lacune de logique que je ne puis combler. Si la variabilité est illimitée, un seul type primordial suffit, et puisqu'elle s'exerce et se règle en vertu de *struggle for life* et de *natural selection*, ce sera le plus simple que nous puissions imaginer; le temps et les circonstances lui auront fait acquérir, en la personne d'un nombre indéterminé de ses représentants, tous les perfectionnements successifs que nous observons (Nous ne parlons pas de la singulière idée qui veut que chacun des types inférieurs disparaisse, à mesure qu'il donne naissance au type qui lui est immédiatement supérieur; à ce compte, il n'y aurait plus, dans la nature, d'animaux supérieurs, pour l'excellente raison qu'il n'y en aurait plus d'inférieurs; ce qui ne paraît pas conforme à l'observation, les infusoires, les helminthes et les mollusques étant généralement connus). S'il a fallu à la variabilité, pour qu'elle nous donnât les espèces actuelles du règne animal, cinq types primitifs, sans plus, c'est apparemment qu'elle a des limites. Mais qui donc, ou quoi donc pourrait bien avoir gratifié le monde de ces cinq types irréductibles? Ce ne serait encore rien si, en se montrant coulant sur la supposition, on se pouvait rendre compte de tous les faits. Malheureusement, il n'en est pas ainsi, et l'on a rarement vu accumuler, en faveur d'une hypothèse toute gratuite, un plus grand nombre d'assertions sans preuves et d'observations entachées d'erreur.

Il serait donc difficile d'imaginer un abus plus évident d'une plus mauvaise méthode de raisonnement. L'esprit s'y perd à chercher l'enchaînement logique des idées. Ce qu'il rencontre à tout instant, c'est au contraire le contre-pied de toute logique; car il faudrait, pour qu'il en fût autrement, qu'aucune des espèces d'une époque géologique, par exemple, ne se retrouvât plus à l'époque suivante, puisque toute la conception systématique se fonde sur la donnée capitale de la variabilité illimitée, sous l'influence du temps et des changements de circonstances, qui assure l'existence aux seuls types qu'un heureux hasard a mis en état de sortir victorieux de la lutte. Or, l'auteur lui-même de la conception cite en profusion des faits de ce genre qui, d'après le simple bon sens, suffisent pour la ruiner.

Du reste, je ne m'y arrête en passant que pour montrer jusqu'à

quelles extrémités on peut aller, lorsqu'on s'engage en une pareille voie, non point pour entreprendre une réfutation que je suis loin de croire nécessaire, ni même seulement utile. Les plus fougueux partisans de la variabilité illimitée de l'espèce, parmi les naturalistes, s'entend, n'en ont laissé le soin à personne, et ils sont moins suspects de partialité, en un tel cas, que les adversaires de la doctrine dite philosophique. Je ne lui connais, pour ma part, de tenants que parmi ceux dont les études n'ont jamais été dirigées d'une manière spéciale vers la question, et parmi ceux qui s'en font une arme dans les luttes religieuses, auxquels on reproche à bon droit de compromettre souvent le drapeau dont ils se couvrent, en forçant, pour les besoins de la cause, sa signification. On a pu voir naguère avec quelle satisfaction non dissimulée un adepte timide de la variabilité, qui avait plus d'une fois gémi des libertés d'interprétation à l'aide desquelles on s'autorisait de la doctrine pour faire descendre l'homme de quelque singe anthropomorphe, s'est empressé de constater, de la part d'un de ces traducteurs libres, un retour à récipiscence. Il est bien vrai que ce retour avait pour effet explicite, conformément à la doctrine d'ailleurs, d'établir que nous ne pouvons pas avoir eu pour ancêtre direct un orang, un chimpanzé ou un gorille, mais bien un primate de beaucoup inférieur à ceux-là, qui ne seraient que nos cousins-germains. Je n'ai pas saisi le motif de la satisfaction, mais je puis garantir qu'elle était bien réelle. Par goût, j'aimerais mieux que l'on fût plus hardi, à la condition d'être plus logique.

Le plus grave reproche que l'on puisse, selon moi, faire à toutes ces notions dites philosophiques de l'espèce, que nous passons en revue, c'est la difficulté qu'on y rencontre à les bien saisir. Une seule, ainsi que je l'ai déjà dit, se comprend sans peine : c'est celle qui consiste à nier la réalité de l'espèce, mais à la nier résolûment et sans amphibologie, non pas à l'admettre sous condition de durée déterminée et de maintien conditionnel de son *milieu ambiant*. L'espèce est la loi fondamentale de l'ordre naturel chez les êtres organisés, la loi qui assure, depuis leur apparition, la perpétuité des types distincts, à moins qu'ils ne périssent tout entiers pour ne laisser que leurs traces inertes ; elle est cela ou elle n'est rien, et il n'y a pas lieu dans ce cas d'en parler. Une forme en continuel état de transition ne peut pas être une espèce. La fixité est le caractère indispensable de celle-ci. La notion d'espèce ne se conçoit clairement que sous une figure déterminée.

C'est pour ce motif que les partisans de la mutabilité ont toujours fait de vains efforts pour la définir, et que les derniers même ne l'ont pas tenté. En somme, ils ont voulu nous rendre compte de l'origine d'une chose qui n'existe pas pour eux, du moins dont ils n'ont aucune idée, ce qui est au fond contradictoire. Et voilà ce qu'on nous présente comme étant le dernier mot de la philosophie naturelle! En vérité, cette métaphysique-là mérite bien les anathèmes des philosophes positivistes.

Mais il y a mieux encore en fait d'arbitraire et de contradiction, en fait d'absence de logique surtout. Arrivons à la fameuse théorie de la variabilité limitée du type. Limitée à quoi? limitée par quoi? Personne n'a jamais su le dire. On ne trouve nulle part à cet égard que des mots d'un vague désespérant. Le type est une chose idéale, purement abstraite, qui n'est jamais réalisée par un individu isolé, et cependant il varie. Comprenez cela! Il se déduit de l'espèce, qui serait l'ensemble des individus représentant ce type, qui n'existe que dans notre esprit. Et ses variations donneraient naissance aux races, qui, elles, ne sauraient jamais atteindre jusqu'à l'espèce nouvelle. On le leur interdit formellement, au nom de la théorie de la variabilité limitée. C'est à n'y pas croire, et pourtant cela est ainsi. Je suis avec Darwin pour la race, disait un jour l'un des partisans éminents de cette théorie, mais non pas pour l'espèce. Et le même, dans une autre occasion, a cru rencontrer enfin une bonne définition de la race : elle est héréditaire, a-t-il dit. C'est bien le moins qu'elle le soit, puisqu'elle représente la filiation des individus de même type, ou la continuité du type dans le temps, par reproduction sexuelle. Et il se trompait dans sa référence; car pour Darwin, la race est une sorte de candidat à l'espèce nouvelle; ce qui prouve, soit dit en passant, qu'ils n'ont ni l'un ni l'autre une juste idée, ni de l'espèce, ni de la race : d'où l'incohérence et l'obscurité de leurs conceptions sur tout ce qui s'y rapporte.

« La substitution de la théorie de la *variabilité limitée* à l'hypothèse de la fixité, rend nécessaire une nouvelle définition de l'espèce. » C'est l'auteur de cette théorie qui s'est exprimé ainsi, qualifiant d'hypothèse ce qui peut être vérifié expérimentalement, et de théorie ce qui, par la nature même des choses, échappe à toute vérification directe, et ce qui est même contredit par l'observation exacte des phénomènes produits dans le temps que nous pouvons embrasser. L'espèce est, d'après lui, « une collection ou

une suite d'individus caractérisés par un ensemble de traits distinctifs dont la transmission est naturelle, régulière et indéfinie dans l'ordre actuel des choses. » L'ordre actuel des choses, qu'est-ce que cela veut dire au juste? Rien, si ce n'est l'ensemble des espèces actuellement vivantes. Or, si la transmission des traits distinctifs de ces espèces est naturelle, régulière et indéfinie, comment comprendre la variabilité de ces mêmes traits? S'ils étaient variables, ils ne seraient plus distinctifs. Il y a contradiction dans les termes. L'auteur s'explique et considère l'espèce, non plus d'une manière absolue, comme ses devanciers, et indépendamment des temps et des lieux, mais relativement à chacune des époques géologiques. C'est donc pour chacune de ces époques que la transmission des traits distinctifs est indéfinie. Les époques géologiques seraient-elles donc nettement définies, et en ce cas faudrait-il conclure de la définition qu'entre la fin de l'une et le commencement de l'autre, la variation s'est produite? Sans doute, puisqu'un des problèmes à résoudre, pour la théorie, est la « comparaison des espèces actuelles avec celles de l'époque antérieure, ou, plus généralement, des espèces de deux époques consécutives, en vue d'établir leurs rapports de filiation. »

Tout cela est à peu près inintelligible, car on ne comprend plus que la variabilité soit « limitée, » si elle peut aller jusqu'à la mutation d'une espèce en une autre espèce, même lors d'un changement d'époque géologique. Voilà, vraiment, une singulière théorie. Une chose limitée dont on n'aperçoit point les limites! une transmission indéfinie dont la fin est marquée! Je ne parle pas des faits : nous sommes dans la philosophie naturelle de nos auteurs, qui font profession d'en dépasser, par les élans de leur esprit, la mesquine signification. Nous observons encore aujourd'hui bon nombre de types dont la race s'est perpétuée depuis la plus ancienne époque géologique, où ces types se retrouvent à l'état de fossiles, et dont les traits distinctifs « se sont transmis naturellement, régulièrement à travers toutes les modifications que le temps a fait subir à la croûte terrestre. » D'autres sont restés en route, il est vrai; la trace de plusieurs n'a pas encore été découverte, mais ne vous semble-t-il pas bien osé, encore un coup, de vouloir établir une théorie complète et définitive des espèces fossiles sur les documents que nous possédons? Il y a à peine un demi-siècle que le génie de Cuvier a ouvert la voie aux explorateurs. Ce n'est peut-être pas la millième partie du livre qu'il faut lire, qui a été feuil-

letée. Evidemment, nous manquons autant de prudence que de modestie.

Dans l'état actuel de nos connaissances, il n'y a qu'un seul chemin à suivre, pour ne point s'égarer; et, sur ce chemin, l'esprit humain a bien assez de quoi s'exercer dans la question de l'espèce. Avant de chercher ce qui a été, qu'il constate d'abord bien positivement ce qui est, ce qu'il peut observer et vérifier expérimentalement. Il n'est que trop enclin à l'illusion, même sur ce qu'il voit et sur ce qu'il touche. Indépendamment de toute conception théologique et de tout dogme quelconque, indépendamment de toute hypothèse sur l'origine première des choses existantes, attachons-nous à mettre en évidence leurs lois, en nous élevant, par une observation patiente et surtout exacte, des faits complexes aux faits simples, des notions particulières aux notions plus générales, aux conditions déterminantes de chacun des phénomènes qui se produisent sous nos yeux. S'il est donné à l'esprit humain de parvenir à la solution des problèmes qui le préoccupent, si grands et si obscurs qu'ils soient, à coup sûr il n'y arrivera pas autrement. L'histoire de la science en est un sûr garant, et il est certain que la méthode ainsi esquissée est le fondement inébranlable de toute philosophie. Hors de là, il n'y a que subtilités verbales et objets de disputes oiseuses. Nulle question n'est peut-être plus propre à le prouver qué celle dont il s'agit ici, dans laquelle on semble s'être évertué, sous prétexte de notion philosophique, à détourner les mots de leur sens immémorial. C'est un travers fort commun dans les sciences, dans les sciences naturelles surtout, de surcharger la langue de termes spéciaux, sans aucune nécessité. N'est-ce donc assez d'employer des mots nouveaux pour exprimer les choses absolument nouvelles? La nótion d'espèce est nécessairement toujours la même, au sens réel du mot, quel que soit l'objet auquel elle se rapporte, que cet objet soit un être vivant ou un corps brut; elle ne saurait se concevoir ailleurs que dans l'espace, lorsqu'il s'agit de la définir. Tel est son caractère fondamental et universel. Chez les êtres organisés, elle peut seulement être considérée par rapport à la durée, c'est-à-dire dans le temps, parce que les individus qui la manifestent jouissent pour la plupart de la faculté de se reproduire, mais non pas tous cependant. Les neutres et les hybrides sont des espèces particulières, par cela seul qu'ils sont caractérisés par un ensemble de traits distinctifs, au même titre que les córps bruts, au même titre qu'un cristal ou un

principe immédiat défini quelconque. L'aptitude à la reproduction est une propriété qui s'ajoute à celle d'avoir une forme ou une figure déterminée; elle n'en change nullement la signification et la généralité pour cela. Cette propriété, particulière aux êtres vivants féconds, s'exprime, dans la langue du sens commun, par un autre terme, qui a subi toutes sortes de vicissitudes, lui aussi, en histoire naturelle.

Il y aurait cependant tout avantage, je pense, à restituer aux mots de cette langue du sens commun leur signification exacte, du moment qu'elle est conforme à la réalité des choses. « Il est rare, a dit Is. Geoffroy Saint-Hilaire à propos du terme de race, quand un mot passe de la langue vulgaire dans la langue scientifique, qu'il ne change pas de sens. » Cela est certain; mais je ne suis pas de ceux qui s'en applaudissent, bien loin de là. C'est une des nombreuses raisons qui mettent obstacle à la diffusion des lumières. Tâchons d'être entendus par tout le monde. A mon avis, c'est la première condition à remplir pour celui qui écrit. En outre, les noms de choses, issus de la seule spontanéité des masses ou adoptés par elles, expriment le plus souvent si ce n'est toujours, une notion vraie de ces choses. Il est rare, dirai-je à mon tour, que la notion philosophique ou quintessenciée, transcendantale, comme l'appellent les Allemands, le soit davantage et le soit même autant. Pour terminer et conclure sur la présente discussion, je me bornerai donc à l'exposé succinct de la notion positive de l'espèce, envisagée dans l'espace et dans le temps, celui-ci mesuré, bien entendu, seulement à partir du moment où les faits que nous pouvons constater ont commencé à se montrer. Cet exposé, fondé sur des démonstrations expérimentales qui ont été développées ailleurs [1], je ne veux le présenter ici qu'au point de vue de la logique, pour qu'il soit mis en regard des conceptions dont j'ai essayé dans ces pages de faire ressortir les côtés faibles et les contradictions. Je me place sur le terrain des auteurs qui ont fait connaître leurs vues, et j'établirai par là que, sur la plupart des points, le vulgaire, en son langage, s'est montré plus logique et meilleur observateur que les savants et les philosophes de profession.

III

Dans ce qu'on appelle le système de la nature, autrement dit

[1] V. *Journal de l'Anatomie et de la Physiologie*, de M. Ch. Robin. Juillet 1867, p. 347 et suiv.

dans l'ordre naturel, le premier fait qui frappe l'observateur des nombreux êtres organisés qui s'y rencontrent, c'est celui des caractères individuels par lesquels ils se distinguent entre eux. La définition de ces caractères distinctifs, il faut qu'il la cherche par l'analyse, s'il la veut avoir, mais leur notion synthétique se présente tout de suite et il la saisit pour ainsi dire instinctivement : elle est aussi vieille que l'humanité; la preuve en est qu'on la trouve dans toutes les langues par son expression verbale. Tous les peuples ont distingué les animaux et aussi les plantes, comme ils ont distingué les autres objets qui s'offraient à leurs regards. Et ce sur quoi il n'est pas indifférent d'appeler l'attention en ce moment, c'est que la pensée ne leur est pas venue d'exprimer cette notion par des termes divers, suivant qu'elle se rapportait à des ordres divers d'objets; dans tous les cas ils l'ont rendue par un unique mot, que nos linguistes français traduisent invariablement par celui d'espèce. L'idée d'espèce est donc, de temps immémorial, adéquate à celle de caractères distinctifs, de formes ou de propriétés matérielles différentes.

Il serait superflu, sans doute, de faire remarquer que cette idée ou cette notion est absolument indépendante de toutes celles qu'on a pu se faire ultérieurement sur les autres attributs des êtres organisés, considérés par rapport à la durée. Quelles que soient celles-là, la notion d'espèce n'en est pas moins fondamentale toujours et à tout instant. Dès qu'il y a deux objets en présence, l'invincible besoin de l'intelligence est de se demander s'ils sont semblables ou s'ils diffèrent, et par conséquent de les comparer; et l'on conclut de la comparaison qu'ils sont ou non de la même espèce, ce qui est la manière universelle d'exprimer l'ensemble de leurs caractères, identiques ou distinctifs. La notion peut être plus ou moins vague, plus ou moins nette : c'est affaire d'analyse, et le progrès des connaissances consiste principalement à distinguer de mieux en mieux, pour toutes choses, les espèces, c'est-à-dire les qualités différentes, chacune ayant sa loi ou sa condition déterminante, qui est le but final de toute recherche scientifique; mais, notons-le bien, nette ou vague, la notion, en se précisant, ne change point de nature; elle se rapporte toujours au même fait.

Cette notion fondamentale, qui se présente d'abord à l'esprit, est indépendante de toute question d'origine, au moment de l'observation qui la fait naître; elle demeure exclusivement dans l'espace. Sa première conséquence est de provoquer le groupement

des individus ou des objets auxquels elle se rapporte en catégories déterminées et nommées, embrassant chacune tous les objets de même espèce, c'est-à-dire offrant des caractères identiques, dont l'ensemble constitue le type de ces objets. De là résulte la notion nouvelle d'un certain nombre de types naturels, autour desquels viennent prendre place dans la classification tous les objets de la même espèce. A l'instant où s'opère ce travail d'analyse, on ignore encore s'ils ont entre eux d'autres relations que celle de leur identité; pour s'en apercevoir, il faut les envisager par rapport à la durée. Alors, en ce qui concerne les êtres organisés, on constate qu'ils jouissent de la faculté de se reproduire; que les uns sont issus des autres; qu'il existe entre eux, par conséquent, des rapports de filiation, et que chacun se reproduit selon son espèce, comme dit la *Genèse,* en d'autres termes selon son type. On constate en outre que pour une durée restreinte, l'ensemble des individus de même origine, dont la généalogie est connue, a reçu le nom de famille; qu'un ensemble de familles porte celui de tribu, et qu'un ensemble de tribus forme une race. L'idée de race, dans le développement naturel des manifestations verbales de l'humanité, n'est donc qu'une extension de celle de famille; ce qui conduit l'analyse rigoureusement poursuivie, dans l'examen des faits, à la conclusion inévitable que chaque race a nécessairement commencé, à un instant quelconque de la durée, par un prototype spécifique, simple ou double, suivant la disposition des organes de reproduction. De ce type sont issus tous les individus qui ont composé la première famille, puis les familles secondaires, qui, en se subdivisant de plus en plus, pour se multiplier en progression géométrique, ont constitué la race actuelle.

Quelle que soit la conception qu'on adopte, relativement au nombre des types primitifs et à leur origine, l'analyse mathématique oblige à admettre que ce nombre est un nombre fini. Sa valeur peut être seule posée comme un problème à résoudre, dont les données sont fournies par l'observation des faits; et ce problème est toute la question de l'espèce, telle que la logique commande de la considérer. Celle-ci ne laisse pas de doute sur le point de départ de la race envisagée comme ensemble des individus de même souche : c'est une simple affaire de calcul. La progression ascendante implique nécessairement une progression descendante qui lui est corrélative. Si le dernier terme de l'une est l'infini, celui de l'autre est de toute nécessité l'unité. Le seul rai-

sonnement conduit donc à un point de départ unique, la loi de la race étant de s'étendre indéfiniment dans l'espace, sauf les causes de perturbation qui modèrent ou retardent son extension, et dont la principale est la limitation même de cet espace dans lequel elle se meut. Le rapport entre les conditions d'espace et les conditions de multiplication inhérentes à la race même, est précisément la loi de population, dite loi de Malthus, réglée par le *struggle for life* de Darwin, par la lutte pour la vie.

La race, au sens propre, n'exprime pas autre chose que la succession des générations dans le temps et leur extension dans l'espace, aussi longtemps que les conditions de celui-ci lui sont favorables. Dans l'histoire, les races ont un commencement, un apogée et un déclin qui prépare leur extinction. Je parle des races naturelles, et non des peuples que les historiens et les politiques confondent souvent avec elles. Les études paléontologiques nous offrent de nombreux exemples de races éteintes; l'observation actuelle montre les races humaines de l'Amérique sur leur déclin, succombant sous le poids d'une civilisation qu'elles ne peuvent supporter. C'est l'image de la vie, qui semble obéir aux mêmes lois dans la collectivité et dans l'individu. Mais, quelles que soient ses chances de durée, la race observée avec attention et compétence met en évidence un autre fait capital, qui n'avait encore jamais été constaté d'une manière précise, lorsque j'ai entrepris de le démontrer : ce fait, c'est que l'individu s'y reproduit invariablement suivant un type déterminé, dont j'ai indiqué les caractères; c'est-à-dire que ce type se perpétue selon son espèce, et qu'on le retrouve toujours identique, aussi loin qu'on puisse remonter vers le passé de la race. Type abstrait qui se concrète en chaque représentant individuel de cette même race, à tout instant de sa durée, et qui peut être déterminé dans le dernier comme dans le premier, du moment que la fixité est sa loi.

Ceci est la notion positive de l'espèce organisée, qui ne peut pas, si je me fais bien comprendre, être confondue avec celle qui a cours en histoire naturelle. Pour les naturalistes contemporains, l'espèce et la race sont des catégories de même ordre, l'une plus grande, l'autre plus petite; l'espèce embrasse un certain nombre de races distinctes, qui en sont nécessairement dérivées. Dans leurs classifications, les individus du même genre se divisent en espèces, qui se subdivisent en races. A mon sens, l'espèce est indivisible; il y a nécessairement autant d'espèces que de

races, la notion d'espèce ne pouvant s'appliquer logiquement qu'à la distinction des races d'individus entre elles. Le fait fondamental, en histoire naturelle, c'est donc le type spécifique de race. Tout individu, quel qu'il soit, est d'une espèce particulière ; pour qu'il appartienne à une race, il faut qu'il ait eu normalement des ascendants et qu'il puisse avoir des descendants. Un mulet, par exemple, par cela seul qu'il se distingue d'un cheval et d'un âne, est d'une espèce qui n'est ni celle de la jument ni celle du baudet, qui lui ont donné le jour ; son infécondité normale l'exclut de toute espèce de race. Les hybrides ou les métis féconds eux-mêmes, bien qu'ils soient individuellement d'une espèce, ne font pas souche de cette espèce, puisqu'ils reproduisent infailliblement l'un ou l'autre de leurs types ascendants distincts, ce qui est la condition de leur fécondité. Ils ne sortent donc de la race que pour y rentrer aussitôt.

Cette loi de la fixité du type spécifique dans la race, opposée à la conception purement spéculative de sa variabilité, limitée ou illimitée, dont nous avons vu les impossibilités logiques, donne la notion nette de la succession des phénomènes naturels, chez les êtres organisés, depuis qu'ils existent, ou la véritable notion philosophique de l'espèce. Les variations incontestables qui se font observer dans les attributs accessoires de ce type, et sur lesquelles ont été fondées toutes les dissertations tendant à faire admettre, avec le concours d'un temps infini ou seulement considérable, sa variabilité propre, ne conduisent ainsi qu'à des inductions illégitimes, attendu qu'elles ne se rapportent à rien de ce qui le caractérise. L'invariabilité absolue des caractères typiques, tels que je les ai déterminés, est un fait qu'aucune observation n'a encore contredit. Ce fait n'eût-il été établi que pour un petit nombre d'espèces, au lieu de toutes celles qui se montrent dans les meilleures conditions de vérification, il suffirait pour donner à la loi toute sa signification.

Et à ce propos, un mot sur l'erreur de logique où se laissent entraîner les partisans *à priori* des deux hypothèses relatives à la variabilité. Les uns, voyant bien que les variations toutes superficielles observées chez les animaux domestiques, ne sont pas, quelque bonne volonté qu'on y mette, même des commencements de preuve, imaginent que la nature est autrement puissante que l'art. La Nature ! Qu'est-ce que cela ? C'est apparemment l'ensemble des lois naturelles. Or, la seule puissance qui soit évidente dans la na-

ture, en ce qui concerne les êtres organisés, c'est celle en vertu de laquelle les espèces se conservent distinctes, depuis les temps les plus reculés, et qui est rendue manifeste surtout par les résistances que l'art éprouve lorsqu'il tente de les modifier. Les autres, exagérant à plaisir la puissance de celui-ci, ne tiennent aucun compte de ces résistances et affirment qu'avec le temps elles ont pu être complètement vaincues. C'est l'affirmation contraire qui précisément serait logique, puisque les effets de l'art, au lieu de se consolider avec le temps, vont toujours s'affaiblissant. Les objections se contredisent et s'entre-détruisent par conséquent.

Cherchant donc, en définitive, à concevoir les conditions de l'ordre naturel de succession des êtres organisés, nous sommes amenés à conclure, d'après la loi de fixité du type spécifique de chaque race, déduite de l'observation des phénomènes qui se passent aujourd'hui sous nos yeux, que pour chacune des races, un prototype est apparu à un moment donné sur un point de l'espace, et qu'il s'est répandu par multiplication, suivant sa loi physiologique ou biologique, en se répétant dans chacun des individus de la race issus de ce prototype. Si l'apparition des prototypes divers a été simultanée ou successive, c'est une question qu'aucune donnée scientifique ne nous permet de résoudre quant à présent, attendu que l'argumentation en faveur de la succession des espèces, tirée des études paléontologiques, peut fort bien n'être qu'une illusion. Rien ne nous autorise à penser, en effet, que l'exploration de l'immense étendue de notre globe actuellement recouverte par les mers, si elle était possible, ne viendrait pas modifier tout à fait les vues actuelles sur la paléontologie stratigraphique. En tous cas, la science si jeune qui porte ce nom n'est encore qu'un ensemble de vues ingénieuses, et compte plus de points controversés que de résultats définitivement acquis. Il n'est pas permis de la prendre pour point de départ d'une solution de si grande importance. Quoi qu'il en soit de l'apparition des espèces, cette apparition eût-elle été successive, il ne s'en suivrait pas nécessairement qu'elles ont pu avoir entre elles des rapports de filiation. Dans l'état de la science, ces rapports ne sont reconnus possibles qu'entre individus de même type; et de plus, en ce cas, ils sont certains et nécessaires, si la loi de fixité du type spécifique est une réalité. Par aucune influence connue, une espèce ne peut dériver d'une autre espèce. Supposer des forces ou des influences indéterminées et leur attribuer une puissance indéfinie, ce n'est pas rester sur le terrain de

la science positive; c'est faire une hypothèse purement gratuite et qui ne rend compte de rien : la grande inconnue qui est l'origine de la première ou des premières espèces, n'en demeure pas moins à résoudre.

Cette inconnue, on ne sait point s'il est au pouvoir de l'esprit humain de la pénétrer; mais au cas où elle serait soluble pour lui, on est en droit d'affirmer, sans chance de se tromper, qu'il n'en rencontrera point la solution en dehors des voies expérimentales, en dehors de l'observation et de l'analyse des faits. En s'élançant au delà des limites du fait, il ne pourra jamais que tomber dans cet abîme de la rêverie, que trop de gens sensés appellent encore philosophie, et dans lequel il s'agite depuis tant de siècles avec si peu de succès.

André Sanson.

DE L'HISTOIRE DE LA CIVILISATION EN ANGLETERRE

Par BUCKLE [1].

M. Buckle est mort à la fleur de l'âge, laissant son œuvre inachevée. Mais, tout inachevée qu'elle est, cette œuvre a excité, à un haut degré, l'attention de l'Angleterre. De là, le livre a passé sur le continent, où il a été traduit en plusieurs langues. Le succès d'un livre important n'est point un événement indifférent. Néanmoins, ce n'est pas pour cela que je compte entretenir de l'ouvrage de M. Buckle les lecteurs de cette Revue; mais c'est que l'auteur anglais a connu les théories historiques de M. Comte, et qu'il s'en sépare. Dès lors, il m'a paru utile d'examiner s'il s'en est séparé à bon droit.

Que M. Buckle ait connu les ouvrages de M. Comte, nous en

[1] Henri Thomas Buckle, *Histoire de la civilisation en Angleterre*, traduction par A. Baillot, Paris, 1865, Librairie internationale, boulevard Montmartre n° 15, 5 vol. in-8°. — Il est regrettable que le traducteur ait été si peu familier avec les connaissances bibliographiques. Aussi, quand il traduit les notes de son auteur, commet-il de singulières erreurs. « T. I., p. 331 : Voyez Bénédictine, *Histoire littéraire de la France*. » Il n'y a point d'auteur qui se nomme *Bénédictine*; il s'agit ici de l'*Histoire littéraire de la France* par les Bénédictins. — T. II, p. 101 : « C'était (Cumberland) un homme d'un savoir considérable, et M. Quatremère le compte au nombre des premiers disciples de Coptic. » Il n'y a pas plus de *Coptic* qu'il n'y a de *Bénédictine*. *Coptic* veut dire la langue copte, et le tout signifie que Cumberland est compté par M. Quatremère, parmi ceux qui se mirent les premiers en Occident à l'étude de cette langue. Ce ne sont pas les seules méprises de ce genre que l'on rencontre dans le cours de la traduction.

avons la preuve dans ce passage : « Un auteur contemporain, qui
» a fait plus que tout autre pour relever l'importance de l'histoire,
» remarque avec dédain l'incohérente compilation de faits déjà
» improprement qualifiés d'histoire (COMTE, *Philosophie positive*,
» t. V, p. 18). Il y a beaucoup de choses dans la méthode et dans
» les conclusions de ce grand ouvrage que je ne puis admettre ;
» mais il serait injuste d'en nier le mérite extraordinaire » (t. I,
p. 11). Il suffit de ces quelques lignes pour être sûr que l'œuvre
de l'auteur français a influé sur celle de l'auteur anglais. M. Buckle
ne veut pas reconnaître M. Comte pour son maître ; non-seulement
c'est son droit, mais encore c'est le fait ; certainement il n'en est
pas le disciple. Néanmoins, il n'aurait jamais écrit un tel livre, s'il
n'y avait pas eu avant lui le livre de M. Comte. Je choisis, entre
plusieurs, un important morceau qui prouve mon dire.

« L'espérance, dit M. Buckle, de découvrir la régularité au mi-
» lieu de la confusion, est si familière aux hommes scientifiques,
» qu'elle est devenue un article de foi pour les savants les plus
» éminents ; et si cette espérance ne se trouve pas généralement
» parmi les historiens, il faut l'attribuer en partie à ce qu'ils sont
» inférieurs en talent aux investigateurs de la nature, et en partie
» à la complexité plus grande de ces phénomènes sociaux dont
» s'occupent leurs études. Ces deux causes ont retardé la création
» de la science historique. Les plus célèbres historiens sont évi-
» demment inférieurs aux explorateurs les plus remarquables de
» la science physique ; parmi les hommes qui se sont adonnés à
» l'histoire, aucun ne peut se comparer comme intelligence à
» Kepler, à Newton, ou à beaucoup d'autres qu'on pourrait citer.
» Quant à la complexité plus grande des phénomènes, l'historien
» philosophique est arrêté par des difficultés bien plus formidables
» que celles que rencontre celui qui étudie la nature ; car, pendant
» que, d'un côté, ses observations sont plus sujettes à ces causes
» d'erreur qui proviennent du préjugé et de la passion, il ne peut,
» de l'autre côté, se servir de la grande ressource physique des
» expériences, par lesquelles on peut souvent simplifier les pro-
» blèmes même les plus compliqués du monde extérieur. Il n'est
» donc pas étonnant que l'étude des mouvements de l'homme soit
» encore dans l'enfance, en comparaison de l'avance immense
» prise par l'étude des mouvements de la nature. Dans le fait, la
» différence dans les progrès accomplis par ces deux études est
» si grande, que la régularité des événements physiques et la

» possibilité de les prédire sont souvent admises comme certaines,
» même dans les cas pour lesquels il n'y a encore aucune preuve,
» tandis que, pour l'histoire, cette même régularité, loin d'être
» admise, est complétement niée. C'est pour cela que quiconque
» désire élever l'histoire au niveau des autres branches des con-
» naissances humaines rencontre tout d'abord un obstacle: en
» effet, on lui dit que, dans les affaires humaines, il y a quelque
» chose de mystérieux et de providentiel qui les rend impénétra-
» bles à nos investigations, et qui nous empêchera toujours d'en
» découvrir la carrière future. » (t. I, p. 12).

Cette page est directement inspirée par M. Comte; car il est le premier qui ait mis en un étroit rapport ces trois choses: la régularité des phénomènes historiques, comparable à la régularité du reste de la nature; la complexité plus grande de ces phénomènes en regard des phénomènes biologiques, chimiques et physiques; enfin, le retard de la science historique sur les autres sciences moins complexes, dites pour cette raison sciences inférieures. Rien de tout cela ne manque dans le passage de M. Buckle; mais ce qui y manque, c'est la grande lumière que projette dans cette conception des conditions de l'histoire la série hiérarchique des sciences telle que M. Comte l'a établie. Quand on a bien compris, ce qui dans ces hautes intuitions devient évident de soi, que le progrès de l'astronomie et de la physique a dépendu de celui de la mathématique, que la chimie n'a pu se constituer qu'après la physique, que la biologie repose sur ces deux-là, et que, sans tout cet échafaudage, il est impossible d'entreprendre la construction de la science de l'histoire ou sociologie, on trouve presque puérile cette remarque où l'auteur anglais nous dit que, parmi les historiens, aucun ne se peut comparer à Kepler, à Newton et aux autres génies découvreurs des lois physiques. Et comment vouliez-vous qu'ils se signalassent par des découvertes en une science qui, de leur temps, non-seulement n'existait pas, mais ne pouvait pas exister? Parmi les historiens, dans le passé, plusieurs ont été d'admirables narrateurs, et, à ce titre, occupent un haut rang dans la mémoire des hommes. Mais ce n'est que de nos jours, et, à vrai dire, depuis que M. Comte a établi la loi du développement historique et, sur ce fondement, institué la philosophie de l'histoire, qu'on est en droit de réclamer des historiens, non de simples récits, mais des enchaînements de causes et d'effets selon une direction déterminée. Malgré cette imperfection en M. Buckle, je suis aise de

trouver des linéaments de la grande doctrine chez des hommes éminents qui s'en défendent jusqu'à un certain point; car ces œuvres ainsi mi-parties sont des intermédiaires utiles à un public à la fois trop peu préparé pour recevoir directement la parole positive, et trop inquiété dans le paradis théologique pour n'être pas tenté de goûter au fruit défendu.

M. Buckle s'était proposé d'écrire l'histoire de la civilisation en Angleterre; mais, prévenu par la mort, nous n'avons de cette œuvre que l'introduction, et encore une introduction incomplète: elle devait comprendre le tableau de l'intellect national chez les Anglais, chez les Français, chez les Espagnols, chez les Écossais, chez les Allemands, chez les Italiens et aux États-Unis. Les trois dernières parties manquent; les quatre autres, que seules nous possédons, sont de vastes tableaux d'ensemble, hardiment esquissés; le progrès moderne passionne l'auteur; la science le transporte, et un ardent esprit de généralisation se manifeste. Il me serait facile, entrant dans les particularités, de relever çà et là des témérités qui deviendraient des thèmes de discussion. Mais à quoi cela me servirait-il? Il m'est bien plus profitable, au point de vue où je suis placé, de saisir quelques points culminants d'où, embrassant l'œuvre entière, je puisse éprouver sa doctrine; j'ai assez de fois et assez longtemps éprouvé la mienne, je veux dire celle de la philosophie positive, pour qu'il me soit permis de parler ainsi.

Ces points culminants sont au nombre de trois.

Le premier est relatif aux lois de l'histoire. M. Buckle les pose autrement que M. Comte. On voit que le débat ne peut pas porter sur une question plus haute; et, comme M. Buckle et moi nous avons un principe commun, à savoir que les phénomènes historiques sont des phénomènes naturels soumis à des conditions qu'on nomme des lois, la discussion ne se perd pas dans le vide, comme il arriverait si nous l'engagions avec des doctrines dont nous nions le principe et qui nient le nôtre, par exemple l'immixtion d'une providence dans la marche de l'histoire. Ici, le terrain est déterminé.

Le second point concerne la théologie. On sait que M. Comte l'élimine complètement, soit sous la forme révélée, soit sous la forme dite naturelle; et il l'élimine non par l'aveuglement de ces philosophes à qui leur système impose un sacrifice, mais parce que, ayant interrogé scrupuleusement toutes les sciences, chacune

dans son domaine particulier, il a déclaré ne pas connaître un seul fait théologique; réponse qui, généralisée, a donné la philosophie positive. Autre est le point de vue de M. Buckle; il est déiste, et sans doute chrétien et protestant. Il garde donc le fond essentiel de toute théologie; toutefois il n'en est pas moins partisan déclaré de l'immuabilité des lois naturelles et, en particulier, de l'enchaînement purement naturel de l'évolution historique.

Le troisième point place en une certaine comparaison l'Angleterre et la France. M. Comte a exprimé l'opinion historique que, depuis la dernière moitié du XVIIIe siècle, la France a joué le principal rôle dans le vaste ébranlement qui tend à substituer partout les notions positives aux notions théologiques. M. Buckle pense que, dans l'œuvre générale de la civilisation européenne, la part prépondérante appartient à l'Angleterre.

Ce sont là trois discussions importantes, mais qu'il serait impossible d'avoir avec tout autre qui n'aurait pas touché, ne fût-ce que du bout des lèvres, les doctrines de la philosophie positive. Toutefois, avant de les aborder, et comme ces chevaliers qui saluaient courtoisement leur adversaire au moment de rompre leur lance sur son écu, je citerai de M. Buckle un morceau dont la touche fière m'enchante et que tout philosophe doit méditer : « Le » devoir du philosophe est clair. Devant lui s'étend en droite ligne » la carrière à parcourir. Après avoir pris toutes les peines pos- » sibles pour constater la vérité, lorsqu'il a acquis une conclusion, » son devoir, au lieu de reculer devant elle, parce qu'elle est désa- » gréable ou qu'elle paraît dangereuse, son devoir est par cela » même de s'y rattacher d'autant plus, et de la soutenir avec un » zèle plus ardent si elle est en mauvaise odeur parmi les hommes, » que lorsqu'elle rencontre leur faveur, de la proclamer haute- » ment et partout, sans s'inquiéter des opinions qu'elle blesse, ou » des intérêts qu'elle menace; son devoir enfin est de rechercher » les hostilités et de mépriser le dédain, puisqu'il peut être sûr » que, si elle n'est pas vraie, elle périra; mais que, si elle est » vraie, elle produira un résultat final avantageux, bien que le » siècle ou le pays où elle aura paru, puissent ne pas en jouir dès » l'abord. » (t. V, p. 209).

I

Des lois de l'histoire suivant M. Buckle.

M. Buckle a quatre propositions principales qu'il considère comme les bases fondamentales de l'histoire de la civilisation, et qu'il faut citer textuellement : « 1° Les progrès du genre humain » dépendent du succès des investigations dans les lois des phéno- » mènes de la nature et de la proportion dans laquelle se répand » la connaissance de ces lois ; 2° avant que cette investigation » puisse commencer, il faut que l'esprit de doute soit né, et que, » venant d'abord en aide aux investigations, il en soit aidé en- » suite ; 3° les découvertes ainsi obtenues accroissent l'influence » des vérités intellectuelles et diminuent, relativement, non abso- » lument, les vérités morales ; car les vérités morales, ne pouvant » devenir aussi nombreuses, sont plus stationnaires que les vérités » intellectuelles ; 4° le grand ennemi de ce mouvement, et, par » conséquent, le grand ennemi de la civilisation, c'est l'esprit pro- » tecteur, je veux dire l'idée que la société ne peut prospérer si » l'État et l'Église ne guident et ne protégent nos moindres pas » dans les affaires de la vie : l'État enseignant aux hommes ce » qu'ils doivent faire, l'Église leur enseignant ce qu'ils doivent » croire. » (t. IV, p. 1).

La loi fondamentale de l'histoire, celle qui en constitue la philosophie, est la loi d'évolution. Quand on examine comment s'est fait le savoir humain, c'est-à-dire comment chaque science est parvenue à établir des doctrines ou lois dans l'ordre astronomique et physique, dans l'ordre chimique, dans l'ordre biologique, on reconnaît que toutes ont à l'origine reçu leur première institution de conceptions fictives qu'on nomme théologiques ; que, plus tard, et au fur et à mesure, il s'est mêlé une forte proportion de conceptions rationnelles qu'on nomme métaphysiques ; et qu'enfin, éliminant successivement ce double échafaudage provisoire, elles sont arrivées les unes après les autres aux conceptions purement réelles qu'on nomme positives. Ceci, qui est un fait, non une hypothèse, s'étend de soi-même à l'histoire ; dès que M. Comte l'aperçut dans chaque science, il l'aperçut aussitôt dans le mouvement de changement des sociétés. C'est, comme on sait, ce qu'il a nommé la loi des trois états, théologique, métaphysique, positif.

Ce point ainsi posé, manifestement les propositions de M. Buckle, sans les contredire formellement, ont, de parti pris, une visée moins haute. Examinons-les l'une après l'autre.

Le progrès du genre humain dépénd, dit M. Buckle, du succès des investigations dans les lois de la nature. Cette proposition, qui n'aurait jamais pu naître dans les temps anciens, absolument étrangère au Discours de Bossuet sur l'histoire universelle, et formulée avec tant de force et d'éclat par Condorcet dans son célèbre Essai, n'est pourtant vraie qu'incomplétement. Et c'est seulement depuis la grande conception d'Auguste Comte que l'insuffisance, en tant que conception générale, en devient tellement apparente que, sans qu'il soit besoin d'aucune démonstration, il suffit de rapprocher les termes pour s'en convaincre. Le progrès du genre humain dans l'investigation des lois de la nature, n'est pas autre chose que ce que M. Comte a dénommé le passage à l'état positif. Or, l'état positif est un terrain postérieur, pour me servir du langage géologique, qui repose sur des couches plus anciennes et plus profondes; ces couches sont l'état métaphysique et l'état théologique. Le progrès du genre humain a donc dépendu de trois facteurs, et non d'un seul; et, quand on en parle au point de vue philosophique, il faut réintégrer les deux plus anciens, si l'on veut comprendre le plus moderne. Car, dans toute évolution, les derniers termes, n'existant que par les premiers termes, ne sont non plus intelligibles que par eux.

C'est une observation de même genre que suggère la seconde proposition. Elle a besoin, comme la première, de restriction et d'amendement. Que l'esprit de doute soit la condition nécessaire de l'investigation dans les lois de la nature, est un dire qui n'a pas des soutiens suffisants dans les faits. Cela n'est constant ni pour les individus ni pour les époques. Consultez en effet vos souvenirs, et aussitôt vous allez voir apparaître dans votre mémoire les noms d'hommes illustres qui ont fait de grandes découvertes dans l'investigation des lois naturelles, et desquelles l'esprit de doute ne s'est pas approché. Nous n'avons point assez de documents pour savoir si Hipparque et Archimède étaient de bons païens, pratiquant dévotement le culte de Jupiter et de Minerve; mais Galien, si éminent dans l'anatomie et dans la physiologie, n'avait aucunement secoué la foi païenne de ses pères. Quant aux temps chrétiens, les exemples sont très-nombreux : Descartes était un sincère catholique; Newton et Haller étaient de sincères protestants; prenez les

Éloges de Fontenelle, pour ne citer que ce livre-là, et vous trouverez bon nombre d'hommes renommés dans les différentes branches des sciences naturelles, et pieusement soumis à tous les dogmes de la foi. Beaucoup de ceux qui, dans le XVII[e] siècle, ont porté à la théologie les coups les plus rudes et les plus irrémédiables, ont eu les croyances théologiques. On fut longtemps sans apercevoir combien il est dangereux pour l'antique foi de remplacer la main de Jéhovah par la gravitation et le tonnerre divin par l'électricité.

Ces exemples suffisent à prouver que l'investigation des lois naturelles et le scepticisme théologique ne sont pas nécessairement liés quant aux individus. Ils ne le sont pas davantage quant aux époques. Les époques les plus sincèrement théologiques n'ont pas renoncé pour cela à l'investigation de la nature. Je citerai pour exemple le moyen âge ; sans doute, cette investigation fut petite et proportionnée aux facultés du temps ; pourtant, personne ne peut méconnaître ni la hardiesse des spéculations alchimiques, ni l'importance des découvertes qui se produisirent dans ce domaine, ni la voie qui mena l'alchimie à la chimie. C'est qu'en effet l'étude des phénomènes ne provient pas du doute à l'endroit des croyances théologiques ; elle procède directement d'une curiosité instinctive qui, à mesure qu'elle se développe par le travail et par le succès, prend un caractère d'amour du vrai et de passion.

Et ici on touche du doigt la cause de la méprise de M. Buckle. Il n'a pas distingué l'esprit positif de l'esprit métaphysique : l'esprit positif, c'est à lui qu'appartient l'investigation des phénomènes naturels; l'esprit métaphysique, c'est à lui qu'appartient le doute suscité contre les diverses religions qui ont occupé le monde civilisé. Sans doute, l'esprit métaphysique s'est aidé, suivant les temps, des découvertes diverses que faisait l'esprit positif ; mais celui-ci, toujours particulier, ne pouvait prendre le rôle de contrôleur de la théologie que prit celui-là, toujours général. Même dans l'Inde et dans la civilisation brahmanique où l'esprit positif ne s'éleva jamais au-dessus du moindre degré, l'esprit métaphysique n'en construisit pas moins des systèmes équivalents à ceux de la Grèce et de l'Occident. En définitive, la métaphysique a été le grand ministre du contrôle et du scepticisme à l'endroit de la théologie ; la métaphysique, puissante et honorée, alors qu'il s'agissait de transporter l'esprit humain du point de vue de l'autorité surnaturelle au point de vue de l'autorité subjective ; mais devenue inutile et creuse

aujourd'hui que l'esprit positif, embrassant tout le savoir, ne laisse plus de place ni aux conceptions fictives du premier âge de l'humanité ni aux conceptions rationnelles du second âge.

La troisième proposition de M. Buckle est relative au rapport entre les vérités intellectuelles et les vérités morales, celles-ci étant, suivant lui, plus stationnaires que celles-là. Ceci n'est pas le vrai rapport ; et, pour le bien entendre, il faut demander quelques éclaircissements, tant à l'histoire qu'à la physiologie cérébrale. Au point de vue qui nous occupe ici, le diagramme du développement de la civilisation peut être ainsi figuré : première période, probablement immensément longue, dans laquelle l'homme primitif pourvoit à ses besoins, crée des outils, arrange des cavernes pour sa demeure, dispose des pilotis dans les lacs et les fleuves, taille des silex, façonne des poteries, allume et entretient le feu ; je la nommerai période industrielle, si l'on veut bien donner le nom d'industrie à ces grossiers et chétifs essais d'esprits et de mains également inexercés ; de cet état, nous avons les documents dans les reliques de l'homme fossile et anté-historique. La seconde période, prodigieusement longue aussi, quoique moins longue sans doute, est celle où les religions se développent dans le genre humain ; alors, les arts industriels ont acquis un haut point de perfection ; ils assurent pleinement la vie et l'embellissent ; et c'est sur ce fondement que s'élèvent les grandes religions du monde ancien, dont le type le plus grandiose se montre dans l'Égypte, avec son sacerdoce, ses pharaons, ses guerriers, ses hiéroglyphes et ses pyramides ; à cette phase, je donnerai le nom de période morale, si par là on veut se borner à entendre la culture de l'amour, du respect et de la crainte, sentiments inhérents à toutes les religions. De même qu'au sein de la période industrielle avait apparu la période morale, de même, au sein de la période morale, apparaît la période intellectuelle; celle-ci, en comparaison des deux autres, n'a qu'un passé fort court, mais, en revanche, un immense avenir lui est ouvert ; la science, car c'est d'elle qu'il s'agit, renouvelle d'une main le domaine industriel, de l'autre porte la lumière dans le domaine moral ; telle est la constitution de l'esprit humain que le vrai en est le point culminant.

Il s'en faut que toutes les races humaines, et, dans le sein d'une même race, toutes les tribus aient monté cette même échelle. Parmi les sociétés, quelques-unes sont restées au premier échelon ; beaucoup n'ont pas dépassé le second ; et le moindre nombre entre elles

Quas æquus amavit
Jupiter atque ardens evexit ad æthera virtus,
ont atteint le troisième. D'où proviennent ces inégalités? Pour ce que j'ai à en dire ici, elles sont toutes contenues dans le vers de Virgile que j'ai cité et qui me sert de formule. La faveur de Jupiter, c'est la race, le climat et les heureuses conjonctures; la vertu ardente qui se fait jour jusqu'au ciel, c'est le génie qui découvre le bon, le beau, le vrai et l'incorpore dans les destinées historiques de l'humanité.

Ce diagramme, on le remarquera, ne souffre point d'interversion. Jamais l'humanité n'a commencé par chercher et trouver les théories de l'analyse mathématique, les lois qui régissent le monde astronomique, les subtils phénomènes du calorique, de l'électricité et de la lumière, les combinaisons plus subtiles encore qui unissent les éléments entre eux, enfin, ce qui est le plus subtil de tout, le tissu de la trame qui fait l'organisation et la vie; toujours elle a commencé par les arts qui sont nécessaires à son existence; puis elle a passé aux constructions religieuses, et finalement aux constructions scientifiques. C'est par cette évolution que l'homme physiologique, c'est-à-dire l'homme encore sans acquisition matérielle, morale et intellectuelle, est devenu l'homme historique.

Le dire de l'histoire, il faut le corroborer par le dire de la physiologie cérébrale.

La physiologie cérébrale établit non-seulement que les facultés égoïstes et les facultés altruistes ont un même siége dans le cerveau, mais encore que les facultés intellectuelles résident dans le même lieu anatomique que ces deux groupes [1]. On va voir de quelle importance est cette condition organique dans l'évolution de l'histoire.

Avant de tirer les conséquences qui en découlent, définissons ce qu'est, au point de vue cérébral, une religion. Les religions, au moins dans le sens que ce terme a eu jusqu'ici, c'est-à-dire un culte rendu à des êtres surnaturels dont la puissance embrasse le ciel et la terre, les religions, dis-je, forment un grand domaine que s'ouvrirent les principales facultés affectives de l'homme. C'est un altruisme appliqué, sans doute, à des objets inconnus de l'expérience et connus seulement de la foi successive des siècles et des peuples, mais exercé pendant de longs âges au profit d'une amélioration partielle de l'âme humaine.

[1] Voyez ce qui est dit là-dessus, N° de novembre-décembre 1867, p. 338-344.

Munis de ces remarques, reprenons le diagramme de notre évolution. Au premier et plus bas degré, la satisfaction des besoins engendre une industrie qui va se perfectionnant et qui oblige l'homme à de continuels efforts cérébraux. Sous cette éducation, son cerveau devient meilleur, et, par la connexité anatomique des facultés égoïstes avec les facultés altruistes, naissent des besoins moraux qui, prenant la forme sociale commandée par le temps et le degré de développement, deviennent des religions. Cet altruisme fictif, étendu à toute l'existence humaine, et purifié de degré en degré, exerce à son tour une heureuse influence sur les facultés intellectuelles dont il est anatomiquement si voisin. Et, en effet, c'est au sein des grandes théologies de l'antiquité qu'ont été jetés les fondements des vérités intellectuelles et du savoir positif.

Là ne s'est pas arrêté l'enchaînement de ces actions et réactions nées physiologiquement de la résidence des diverses facultés dans la même partie du cerveau. Les facultés intellectuelles, ayant pris possession d'elles-mêmes et de la civilisation, ont exercé leur influence sur les facultés affectives ; et c'est ainsi que les sociétés modernes, en devenant plus éclairées, sont devenues meilleures, plus humaines et plus équitables. Je ne dédaignerai pas de noter non plus que de la sorte, même dans la satisfaction des facultés égoïstes, les moins perfectibles de toutes, il s'est produit une amélioration sous forme de propreté, de goût et d'élégance.

Quant à la quatrième proposition de M. Buckle, à savoir que l'esprit protecteur, c'est-à-dire l'État enseignant aux hommes ce qu'ils doivent faire, et l'Église leur enseignant ce qu'ils doivent croire, est l'ennemi capital du progrès de civilisation, il est à peine besoin de remarquer que, bien loin d'être une loi, cette proposition n'est qu'un cas particulier, propre à certaines phases du développement. A vrai dire, elle s'applique surtout à celle que nous parcourons depuis la Réforme, et où la compression du libre examen est le but de la rétrogradation et son incompressibilité l'arme de la révolution. Mais, cette lutte, les époques organiques ne la connaissent pas ; elle a été ignorée du moyen âge, elle l'a été plus anciennement du polythéisme en sa fleur, et elle le sera du régime positif; non, sans doute, que l'examen ait été supprimé alors, ou qu'il doive l'être un jour; mais c'est qu'il portait dans ces périodes passées et qu'il portera, dans la période future, sur les conséquences et non sur les principes. Discuter non les principes, mais les conséquences, tel est le caractère des époques organiques.

Après avoir généralisé de cette sorte, M. Buckle généralise d'une autre : « En considérant, dit-il, dans son entier, l'histoire du » monde, la tendance a été, en Europe, de subordonner la nature » à l'homme ; hors de l'Europe, de subordonner l'homme à la na- » ture. Il y a plusieurs exceptions à ce principe dans les pays bar- » bares ; mais dans les pays civilisés la règle a été universelle. » Donc la grande division de la civilisation en européenne et en » non-européenne, est la base de la philosophie de l'histoire, puis- » qu'elle nous suggère cette importante considération que, si nous » voulons comprendre, par exemple, l'histoire de l'Inde, nous de- » vons d'abord nous attacher à l'étude du monde extérieur, parce » qu'il a eu plus d'action sur l'homme que l'homme n'a eu d'action » sur lui. Si, d'un autre côté, nous voulons comprendre l'histoire » d'un pays tel que la France ou l'Angleterre, l'homme doit être » notre principal sujet d'étude, parce que, la nature étant compa- » rativement faible, chaque pas vers le grand progrès a augmenté » la domination de l'esprit humain sur les influences du monde ex- » térieur » (t. I, p. 171). C'est une erreur, et il n'y a là aucune base à la philosophie de l'histoire ; pour qu'on pût, sociologiquement, partager la civilisation en européenne et extra-européenne, il faudrait que la civilisation européenne fût autochthone. Or, elle ne l'est pas. L'Europe tout entière était plongée dans la barbarie, c'est-à-dire dans cet état où l'on est hors de la sauvagerie sans avoir encore mis le pied dans la civilisation, quand la Chaldée, la Phénicie, l'Assyrie, et, avant toutes, l'Égypte brillaient de l'éclat des arts et du commerce, bâtissaient de grandes villes, élevaient de splendides monuments, travaillaient les métaux, et enseignaient au reste des hommes à lire, à écrire, à compter, à mesurer. Ce fut à la bordure de l'Asie, en cette Grèce moitié européenne et moitié asiatique qu'apparut la civilisation européenne, destinée à devenir la civilisation universelle ; mais le flambeau ne s'y en alluma qu'à la flamme communiquée par nos aînés de l'Asie et de l'Afrique. La proposition de M. Buckle n'est donc vraie que quand on la limite à une période récente ; mais alors elle fuit et se dérobe par un autre côté ; car la civilisation émanée d'Europe s'implante en Amérique, en Australie, commence à transformer l'Inde, émerveille le Japon, toutes contrées où, suivant le prétendu axiome, la nature est plus puissante que l'homme.

Il ajoute : « La découverte des lois de l'histoire de l'Europe s'est » fondue en une découverte des lois de l'esprit humain. Ces lois

» mentales, quand on les aura établies d'une manière certaine.
» deviendront la base de l'histoire de l'Europe : on regardera les
» lois physiques comme étant de moindre importance, et n'ayant
» d'autre résultat que de soulever des troubles dont la force et la
» fréquence ont sensiblement diminué durant plusieurs siècles. »
(t. I, p. 177). Je cite ce passage non pour le discuter à fond, mais pour y signaler en un mot l'insuffisance des points de vue généraux de M. Buckle. Il n'est pas permis de confondre les lois de l'histoire avec les lois de l'esprit humain. Rien dans l'esprit humain ne montre qu'il doive y avoir une évolution historique. Cette évolution est un fait que l'on constate expérimentalement comme tous les autres faits ; mais on ne la déduit point de l'étude psychologique. Puis, cette évolution étant reconnue dans son mouvement et dans la direction de ce mouvement, il est fort utile de considérer comment l'esprit humain se comporte pour cette nouvelle condition qui lui est imposée, et comment à son tour il y met ses propres conditions.

II

Des opinions théologiques de M. Buckle.

Si je donne un tel titre à ce paragraphe, ce n'est point, on le pense bien, pour incriminer les opinions religieuses de M. Buckle, quelles qu'elles soient ; mais c'est pour les connaître exactement. Cela importe du moment qu'il s'agit d'un homme qui s'occupe de la philosophie de l'histoire ; or, suivant moi, cette philosophie est inaccessible à tout esprit qui conserve en soi une doctrine de théologie soit révélée soit naturelle. Et cela pour deux grandes raisons: la première c'est qu'alors il est impossible de se rendre compte de la disparition de toute théologie au sein des sciences positives, du dépérissement graduel des doctrines théologiques qui en est la conséquence, et du caractère totalement laïque que prennent les sociétés modernes ; la seconde, c'est que, en reconnaissant une doctrine théologique quelconque, on fait à l'esprit scientifique une brèche très-fâcheuse, puisque, nulle part, en science, la théologie n'est admise ni pour peu ni pour beaucoup. L'histoire supporte mal une telle imperfection ; car, étant de toutes les sciences, celle qui est la plus compliquée et la plus ardue, elle est aussi celle qui exige l'esprit le plus sévèrement scientifique.

M. Buckle répudie fortement toute accointance avec l'athéisme qui, en France, durant le XVIIIe siècle, joua un si grand rôle individuel et social : « Qui nie l'existence de Dieu et l'immortalité de » l'âme ne s'occupera nullement de la manière dont un culte gros» sier défigure ces sublimes doctrines... Aussi est-il rare qu'un » athée sincère soit un ardent controversiste. Mais qu'il arrive, ce » qui est advenu le siècle dernier en France, qu'il arrive, dis-je, » que des hommes d'une grande énergie se trouvent en présence » du despotisme politique, ils se ceindront les reins, marcheront » contre la tyrannie, et agiront avec d'autant plus de vigueur que, » croyant qu'il y va de leur salut suprême, ils considéreront avant » tout, que dis-je? exclusivement leur bonheur temporel. C'est à » ce point de vue que le progrès de l'athéisme qui surgit alors en » France devient une question d'un intérêt pénible sans doute, » mais néanmoins fort grand. La date à laquelle se produisirent » ces idées corrobore pleinement ce que j'ai déjà dit du change» ment qui s'opéra au milieu du XVIIIe siècle. La première œuvre » importante dans laquelle elles furent proclamées fut la célèbre » Encyclopédie publiée en 1751. Avant cette époque, des opinions » aussi dégradantes, bien qu'elles fussent parfois ébauchées en » public, n'étaient pas le fait des hommes de talent ; et dans l'état » antérieur de la société elles ne pouvaient avoir grande action sur » le siècle. Mais, durant la seconde moitié du XVIIIe siècle, elles » affectèrent toutes les parties de la littérature française » (t. III, p. 228).

Un peu plus loin il continue sur le même ton : « Parmi les écri» vains de second rang, Damilaville, Maréchal, Naigeon, Tous» saint furent les défenseurs zélés de ce dogme sombre et glacial » qui, afin d'éteindre l'espoir de la vie à venir, efface dans l'esprit » de l'homme les glorieux instincts de son immortalité. Et, chose » étrange à dire, parmi les plus hautes intelligences mêmes, quel» ques-unes ne purent échapper à la contagion : l'athéisme était » ouvertement professé par Condorcet, d'Alembert, Diderot, Hel» vétius, Lalande, Laplace, Mirabeau et Saint-Lambert. Eh quoi ! » tout cela concordait si entièrement avec la disposition générale, » qu'en société on faisait parade de ce qui, en d'autres pays et à » d'autres époques, a été une erreur rare et singulière, une infec» tion excentrique que le malade était disposé à cacher » (t. III, p. 231).

Je n'aime point ces qualifications méprisantes dont M. Buckle se

sert à l'endroit des athées. Elles sont indignes d'un philosophe. Jetées par un adversaire à des adversaires, elles ne témoignent que de la disposition d'esprit de celui qui les jette, et ne touchent en rien celui à qui on les jette. Qu'importe à un catholique qu'un protestant lui reproche les superstitions de la grande Babylone, ou à un protestant qu'un catholique l'accuse d'avoir, me servant de la phrase de Bossuet, *le cœur trop étroit et les entrailles trop resserrées* pour reconnaître la présence du Sauveur dans l'Eucharistie ? Ni le catholique ne se sent superstitieux, ni le protestant ne se sent étroit de cœur. Semblablement les athées ne se sentent ni dégradés, ni glacés. Dans ma jeunesse, j'ai vu bon nombre de ces athées du XVIIIe siècle, mon père et ses amis. Obscurs soldats de la Révolution, ils avaient combattu pour elle, vieux, sur le bord de la tombe, pauvres pour la plupart, mais fermes dans leurs convictions, la tête haute et le cœur chaud ; certes, d'eux tous pris dans l'ensemble, il me reste un grand souvenir.

Ce n'est pas que M. Buckle soit inspiré par un esprit sectaire, et voici une page contre la métaphysique éclectique et contre la théologie naturelle que je voudrais avoir écrite, et que je me donne le plaisir de transcrire : « Lorsque Napoléon, non par conviction, » mais par calcul égoïste, tenta de rétablir le pouvoir des prin- » cipes ecclésiastiques, les hommes de lettres, avec une honteuse » servilité, abondèrent dans ses vues ; alors un déclin signalé » commença à se produire dans cet esprit d'indépendance et d'in- » novation qui avait, durant cinquante ans, poussé la France à » cultiver les plus hautes études. De là provient cette école méta- » physique qui, tout en professant de l'éloignement pour la théo- » logie, fit alliance intime avec elle ; école dont les vaines théo- » ries, pleines d'apparat, présentent dans leur splendeur éphémère » un contraste frappant avec les méthodes plus austères de la gé- » nération précédente. Mais les physiologistes français, en tant » que corps, ne cessèrent de protester contre ce mouvement...... » En Angleterre, où, pendant un espace de temps considérable, » l'influence de Bichat se fit à peine sentir, un grand nombre » de physiologistes, même parmi les plus illustres, ont montré » une disposition insigne à s'allier au parti réactionnaire ; et, non » contents de déclarer la guerre à toutes les nouveautés qu'ils ne » pouvaient pas expliquer du premier coup, ils ont ravalé leur noble » science à l'état d'humble servante de la théologie naturelle » (t. III, p. 272).

Que M. Buckle soit chrétien, on le conclut d'un passage où il félicite Rousseau de n'avoir point pris part aux attaques contre le christianisme, qui, malheureusement, dit-il, n'avaient été que trop fréquentes (t. III, p. 206); qu'il soit protestant, on le conclut d'un morceau où il veut établir la précellence de la religion protestante sur la religion catholique : « Dans l'ordre naturel des choses, les » contrées les plus civilisées devraient toutes être protestantes, et » les moins civilisées devraient être catholiques. C'est ce qui a lieu » en moyenne, et c'est ce qui a induit en erreur un grand nombre » de personnes qui attribuent à l'influence du protestantisme tous » les progrès modernes, et qui ne remarquent pas ce fait impor- » tant que le protestantisme n'avait été nullement nécessaire jus- » qu'au moment où le progrès a commencé. Mais quoique, dans » le cours ordinaire des choses, la marche progressive de la ré- » forme eût été la mesure et le symptôme de la marche progres- » sive des connaissances qui le précédaient, cependant, dans beau- » coup de circonstances, l'autorité du gouvernement et de l'Église » était une cause de confusion et déjouait le progrès naturel des » améliorations religieuses... Il en résulte qu'aujourd'hui la reli- » gion nationale professée dans un pays n'est pas un critérium » décisif de la civilisation actuelle de ce pays, parce que les cir- » constances qui établirent la religion sont passées depuis long- » temps, et la religion se trouve dotée et soutenue simplement par » la continuation de la force impulsive qui lui avait été donnée » autrefois » (t. I, p. 396).

Je ne suis nullement disposé à reconnaître que le protestantisme soit, théologiquement, supérieur au catholicisme. Ce grand corps s'est formé par les mains d'une succession d'hommes très-éminents et d'assemblées très-éclairées, qui l'ont rendu propre à remplir son office temporaire, c'est-à-dire entretenir au sein de la société une morale relative à une foi. Le protestantisme y a porté une main hardie ; grand service qu'il a rendu au moment où il se dressa insurrectionnellement ; mais il l'a mutilé. Le protestantisme n'est pas une meilleure religion que le catholicisme, c'est une moindre religion, ce qui est bien différent. Il a introduit dans le régime théologique des atténuations qui ont formé autant de marchepieds, d'abord aux sectes rationalistes, telles que les sociniens et aux autres, puis aux libres penseurs, aux négateurs et à la science anti-théologique.

Avec cette explication sur la diminution que le christianisme a

subie en tombant du catholicisme au protestantisme, on admettra sans peine cet alinéa que j'emprunte à M. Buckle : « Les Écossais » et les Suédois, et on pourrait leur adjoindre quelques-uns des » cantons suisses, sont moins civilisés que les Français, et sont » par conséquent plus superstitieux. Cela étant le cas, il n'y a que » peu d'avantages pour eux à avoir une religion meilleure que celle » des Français ; il y a peu d'avantage pour eux à avoir adopté, il y » a trois siècles, par suite de circonstances qui n'existent plus depuis longtemps, une croyance qu'ils ne conservent que par la » force de l'habitude et par l'influence de la tradition. » (t. I, p. 299).

Jusqu'à l'époque de la révolution française, qui, résolûment antithéologique, tourna un nouveau feuillet dans la vie des sociétés, la tolérance fut beaucoup plus grande chez les protestants que chez les catholiques. Mais M. Buckle lui-même le remarque, cela fut dû non à la supériorité d'un régime théologique sur l'autre, mais à la supériorité des circonstances qui formaient la condition de la réformation : « C'est là (l'intolérance des protestants de France) un » des nombreux exemples qui prouvent combien est superficielle » l'opinion des écrivains qui croient que la religion protestante est » nécessairement plus tolérante que la catholique. Si ceux qui » adoptent cette opinion avaient pris la peine d'étudier l'histoire » de l'Europe aux sources primitives, ils eussent appris que l'esprit » libéral de toutes les sectes ne dépend nullement de leur doctrine » avouée, mais des circonstances dans lesquelles elles sont placées, et de la somme d'autorité que possède leur clergé. La religion protestante est en général plus tolérante que la religion » catholique, seulement parce que les événements qui ont donné » naissance au protestantisme, ont en même temps donné plus » d'essor à l'intelligence, et affaibli par conséquent le pouvoir du » clergé. » (t. II, p. 239).

L'intolérance et le bigotisme sont frères. Nous connaissions le bigotisme catholique par l'Espagne ; voici une description de main de maître du bigotisme calviniste : « Hélas ! qu'en résultera-t-il » (de l'état théologique de l'Écosse) ? que partout le pays circulent » un esprit aigre et fanatique, l'aversion pour toute gaîté innocente, une certaine disposition à limiter le plaisir d'autrui, le » désir ardent de s'enquérir des opinions de ses semblables et de » s'en mêler ; bref, une intolérance telle qu'on ne trouvera pas la » pareille ailleurs ; tandis qu'au sein de cette lourde atmosphère » fleurit une croyance nationale, sombre et austère au suprême

» degré, croyance pleine de soupçons, de menaces et d'horreurs
» de toute espèce, qui se complaît à proclamer aux hommes que ce
» ne sont que des malheureux et des misérables, à leur psalmodier
» combien peu d'entre eux seront sauvés, et quelle immense majo-
» rité est réservée fatalement au supplice éternel, indescriptible,
» terrible ! » (t. V, p. 345.) Vraiment, cela m'a rappelé certains sermons de Bossuet, qui ne sont pas plus charitables.

De tous ces passages il résulte que M. Buckle est déiste, chrétien, protestant. Au reste, il marque avec quelques nuances de plus son credo dans ces lignes-ci : « Ce grand changement dans nos opi-
» nions (ne plus admettre rien de surnaturel) est fatal à la théolo-
» gie, mais il rend service à la religion ; car, grâce à lui, la science,
» au lieu d'être ennemie de la religion, devient son amie. La reli-
» gion de chaque individu est en proportion de la lumière intérieure
» dont il est doué. Elle prend donc des formes différentes dans les
» différents caractères, et ne peut jamais être soumise à une loi
» commune et arbitraire. Mais la théologie, prétendant à une au-
» torité complète sur tous les esprits et refusant d'admettre leur
» divergence essentielle, veut les soumettre tous à une croyance
» unique, et établir un seul type de vérité absolue par lequel elle
» éprouve les opinions de chaque individu, condamnant présomp-
» tueusement tous ceux qui s'éloignent de ce type unique. » (t. V, p. 353).

Voilà une tirade qui, dans ce temps d'intermédiaires convictions, fait la fortune d'un livre. En effet, quoi de plus libéral que d'éliminer la théologie ? Quoi de plus conservateur que de mettre en sauvegarde la religion ? On plaît à la raison et à l'esprit nouveau à qui pèsent le miracle et le surnaturel ; on plaît aussi au sentiment et à l'esprit anciens, qui se croient abandonnés s'ils ne voient pour les soutenir que les lois de la nature. Ces choses-là ne sont pas moins bienvenues de ce côté-ci du détroit que de l'autre ; nous en voyons bon nombre d'exemples. Non certes que j'accuse M. Buckle d'avoir cherché la faveur et les applaudissements en accommodant sa pensée à un calcul. Mais, sa manière de voir étant celle du milieu où il vivait, il a été agréable sans y viser, et aussi sans s'apercevoir qu'il s'impliquait en des contradictions. Reconnaître une intelligence, cause suprême de tout (t. V, p. 231), qu'est-ce autre chose que faire de la théologie, et même de la théologie naturelle, pour laquelle naguère il montrait un si grand dédain, reprochant à la physiologie anglaise de s'être dégradée en la servant ?

A cette profession de foi, dirai-je déiste ou protestante, il faut ajouter que M. Buckle est un adversaire déclaré du surnaturel dans la science, dans l'histoire, partout : « Après avoir reconnu que la » condition de l'univers matériel, à tout moment donné, est sim- » plement le résultat de tout ce qui est arrivé à tous les moments » qui ont procédé, et que le plus léger trouble dérangerait telle- » ment le plan général, que l'anarchie en deviendrait inévitable ; » après avoir ainsi constaté que distraire de la masse totale le » moindre de ses fragments, ce serait, en ébranlant la structure, » condamner le tout à une ruine commune ; après avoir ainsi admis » l'accord des différentes parties, et reconnu également, dans la » beauté même et l'achèvement parfait du dessin, la meilleure » preuve que le cours n'en a jamais été interrompu par le divin » architecte qui l'a appelé à l'existence, et dans l'omniscience duquel » le plan et la suite du plan résident avec une telle clarté, avec » une telle certitude infaillible, que pas une pierre de ce superbe » et harmonieux édifice n'a été touchée depuis que son fondement » fut posé ; après avoir considéré tout cela, dis-je, en nous élevant » jusqu'à ce faîte, jusqu'à cette hauteur de pensée, assurément » nous avançons vers les horizons nouveaux qu'il sera donné à une » autre postérité de contempler dans toute leur splendeur. Dès lors » la hauteur de vues acquises fera à jamais rejeter le dogme an- » tique et éminemment irréligieux de l'intervention surnaturelle, » qui, engendré par la superstition, nourri par l'ignorance, et vi- » vace de nos jours, témoigne de l'état encore primitif de nos » lumières et de l'endurcissement de nos préjugés. » (t. V, p. 224).

Si j'avais à discuter cette page au point de vue philosophique, je montrerais sans grande peine qu'elle n'est qu'un tissu d'assertions métaphysiques sans aucun fondement positif. Que le surnaturel n'ait point de réalité, nous ne le savons pas rationnellement ; nous ne le savons qu'expérimentalement. Ce n'est point une déduction de quelque principe supérieur inné en notre esprit ; c'est une induction formée par l'enquête générale que la science positive a instituée dans tout le domaine à nous accessible. Je l'ai dit bien des fois, mais je ne saurais trop le redire, nous ignorons absolument les intentions de la nature, les fins de la nature, l'accord de la nature, le plan de la nature, les bornes de la nature, l'immensité de la nature. Mais ce n'est pas à l'expérience que M. Buckle demande la preuve de son dire, c'est, qui le croirait après sa sortie contre la théologie? à un argument purement théologique, à la

prescience divine : « Il est temps que l'histoire de l'humanité cesse
» d'être tourmentée par ce qui doit sembler une futilité notoire aux
» hommes qui sont imbus de l'esprit scientifique. De deux choses
» l'une : niez l'omniscience du Créateur, ou bien admettez cette
» omniscience. Si vous la niez, vous niez, ce qui est du moins
» dans mon opinion, une vérité fondamentale, et sur ce sujet il ne
» peut y avoir aucune sympathie entre nous. Mais si vous admettez
» l'omniscience de Dieu, gardez-vous de diffamer ce que vous pré-
» tendez défendre. Car, lorsque vous proclamez ce qu'on appelle le
» gouvernement moral du monde, vous calomniez l'omniscience,
» en ce sens que vous déclarez que le mécanisme de tout l'univers,
» y compris les actions de la nature et de l'homme, mécanisme
» dont le plan appartient à la sagesse infinie, n'est pas à la hau-
» teur de ses fonctions, à moins que cette même sagesse n'inter-
» vienne de temps en temps. De fait, vous proclamez ou que l'om-
» niscience s'est trompée, ou qu'elle a échoué. » (t. V, p. 357).

Bien que toujours disposé à laisser les discussions théologiques se débattre entre elles, et tomber de leur propre poids dans l'incohérence, il n'est pas inutile de prendre, dans leurs propres difficultés, les philosophes qui théologisent. Celui-ci déclare que l'intelligence créatrice et souveraine est omnipotente et omnisciente, de manière que le plus léger trouble dérangerait le plan général; et après cette déclaration, il met à notre charge notre ignorance, nos folies et nos vices : « Au point de vue scientifique, les cala-
» mités qui affligent le monde sont le résultat de l'ignorance de
» l'homme, et non de l'intervention divine. Il ne faut donc pas
» attribuer à Dieu ce qui est dû à notre propre folie, à nos propres
» vices. Il ne faut pas calomnier l'Être suprême, essence de toute
» sagesse et de toute miséricorde, en lui imputant les misérables
» passions qui nous agitent, en le croyant capable de fureur, de
» jalousie et de vengeance, et en supposant que sa seule joie est
» d'aggraver les souffrances de l'humanité, et de rendre plus poi-
» gnantes encore les misères de la race humaine. » (t. V, p. 274).

J'abandonne à elles-mêmes les contradictions de sa théologie, et j'ignore si, dans l'esprit de M. Buckle, il y a contradiction entre admettre l'immuabilité des lois naturelles, et admettre l'existence d'une prescience suprême. Mais ce que je n'ignore pas, c'est que, tandis que le principe de l'immuabilité des lois naturelles est le résultat de l'expérience, l'expérience, interrogée de quelque façon que ce soit, a toujours répondu qu'il ne lui était donné d'atteindre

nulle part le suprême et l'absolu. Quoi qu'on veuille et quoi qu'on fasse, la science n'est pas autre chose que l'expérience généralisée, et la philosophie pas autre chose que la généralisation de la science.

III

De l'Angleterre et de la France quant à l'évolution sociale.

Dans sa lumineuse et si neuve exposition de la phase révolutionnaire, M. Comte a présenté la France, à partir de la seconde moitié du dix-huitième siècle, comme le centre de l'ébranlement qui secoue le vieux régime, et de la rénovation qui change la société. L'influence européenne des novateurs français du dix-huitième siècle, la révolution française, que M. Buckle lui-même nomme l'événement le plus important, le plus compliqué et le plus glorieux de l'histoire (t. III, p. 307), et enfin les suites permanentes de cette révolution qui avance souvent et ne bat jamais en retraite; tels sont les chefs principaux de l'opinion de M. Comte.

A un autre point de vue, M. Buckle considère l'Angleterre comme offrant le type de l'évolution régulière de la civilisation; bien entendu, il s'agit seulement de la civilisation moderne: « L'Angleterre, dit-il, durant ces trois derniers siècles a accompli » ce programme (d'un peuple modèle), d'une manière plus con- » tinue et plus heureuse que toute autre nation. Je ne dirai rien » du nombre de nos découvertes, de l'éclat de notre littérature ou » du succès de nos armes, tous sujets qui excitent l'envie; de plus » il se peut que d'autres nations nous refusent ces mérites que » nous sommes portés à exagérer. Mais je pose simplement en » principe que, de tous les pays de l'Europe, l'Angleterre est le » seul où, pendant le plus long espace de temps, le gouvernement » a été le plus passif et le peuple le plus actif; où la liberté de la » nation s'est assise sur les bases les plus larges; où tout homme » peut le mieux dire ce qu'il pense et faire ce qu'il veut; où chacun » peut suivre son penchant et propager ses idées; où, les persé- » cutions religieuses étant presque inconnues, l'on peut claire- » ment distinguer le courant de l'esprit humain circulant sans ces » entraves qui en arrêtent partout ailleurs la direction; où l'hé- » térodoxie avouée court le moins de danger, et où l'on compte le » plus grand nombre de non-conformistes; où les croyances les

» plus opposées se produisent l'une à côté de l'autre, surgissent et
» disparaissent selon les besoins du peuple, sans causer de trou-
» bles, les velléités de l'Église ne pouvant rien contre elles, et
» l'État ne s'ingérant en rien dans leurs pratiques; où tous les
» intérêts et toutes les classes, spirituels et temporels, sont le plus
» laissés à eux-mêmes; où cette doctrine vexatoire qu'on appelle
» protection, reçut les premiers coups, et où seulement, elle a suc-
» combé; où, en un mot, ces extrêmes dangereux qui naissent de
» l'intervention ayant été évités, le despotisme et les révolutions
» sont des accidents rares, et où, les concessions formant la base
» reconnue de toute politique, les progrès de la nation ont été le
» moins détournés par le pouvoir des classes privilégiées, par l'in-
» fluence des sectes particulières, ou par la violence des gouver-
» nements arbitraires. » (t. I, p. 261).

Ce tableau n'a rien d'exagéré, et il me plaît; car je suis admirateur de l'Angleterre, de son génie, de ses œuvres et de sa liberté. De leur côté, ni M. Comte, ni M. Buckle ne sont entichés de ce patriotisme ignorant et étroit qui ne connaît que ce qu'il voit, et qui ne glorifie que ce qu'il connaît; et l'un et l'autre a, comme un juré, rendu son verdict, en son âme et conscience historique. Au premier abord, il peut sembler que les deux opinions ne répugnent pas à se côtoyer l'une l'autre sans se heurter; mais un examen fait de plus près ne tarde pas à démontrer qu'en effet une difficulté gît dans ces deux propositions. Si celle de M. Buckle est vraie, et que l'évolution de l'Angleterre soit le type moderne de civilisation, comment se fait-il qu'elle n'ait pas exercé sur le développement commun l'influence prépondérante? Si, au contraire, il faut croire M. Comte, et admettre que dans la dernière période l'influence prépondérante appartient à la France, comment se fait-il que ce ne soit pas elle qui présente le type, ou du moins que le type qu'elle présente soit si troublé? Ce nœud de la discussion, je l'aborderai; mais, auparavant, il y a lieu d'examiner d'importantes vues de M. Buckle sur la dernière moitié du dix-septième siècle et sur le règne de Louis XIV.

Ces vues, je suis d'autant mieux préparé à les exposer, que je les partage, et qu'en différentes circonstances j'en ai énoncé le principe [1]. Elles consistent en ceci, qu'au lieu de considérer le règne de Louis XIV comme une grande ère glorieusement favorable à l'avancement de la France et à l'évolution générale de la

[1] Voyez particulièrement un article du *Journal des Savants*, novembre 1867.

civilisation, il faut y voir le passage d'un monarque qui, toujours despote et finalement bigot, imprima à son gouvernement un caractère désastreusement rétrograde.

Telle n'est pas, on le sait, l'opinion de Voltaire. Lui qui, philosophiquement, était si étranger à l'esprit de ce siècle, en était, littérairement, l'adorateur; et il pardonna tout à l'époque en faveur de l'éclat des lettres. Cet éclat fut grand, et, à plusieurs égards, très-mérité. Voyez les circonstances. L'Espagne et l'Italie, dont les littératures avaient été les maîtresses de la France, étaient tombées l'une dans l'épuisement, l'autre dans la médiocrité; l'Allemagne n'avait point donné de manifestations de son génie; et Shakspeare et Milton n'étaient point encore sortis de leur île pour faire le tour de l'Europe. A ce moment se lève l'astre de la littérature française, qui rayonna longtemps sans rival. Néanmoins, pour tout apprécier, il faut aller plus loin, avec la marche des choses. Au dix-huitieme siècle, encore trop voisin, quel fut l'homme qui ne s'imagina que le type de toute beauté classique avait été atteint? Mais la réaction vint; l'Allemagne secoua le joug, et le génie de Shakspeare ne fut plus inconnu. Cette extension du point de vue suffit pour réduire à néant les lamentations de Voltaire sur la décadence du goût et des lettres, et pour indiquer son rang à l'art français du dix-septième siècle.

Louis XIV met fin aux états généraux et inaugure la monarchie absolue en France. Il aime en même temps la guerre et les conquêtes. D'abord, selon l'impulsion de la politique antérieure à son règne, il guerroya contre l'Espagne; mais bientôt son instinct le porta contre la Hollande protestante et républicaine; ce fut le même instinct qui le fit protecteur de Jacques II, et ennemi du prince d'Orange et du peuple anglais, protestant aussi et luttant contre le pouvoir absolu. Enfin, ses propensions politiquement malfaisantes s'aggravant par la vieillesse, il en vint à ne plus vouloir qu'on pensât autrement que lui sur la religion en son royaume; et il frappa de l'exil, de la confiscation, des galères, du gibet, ceux des protestants qui refusaient d'abjurer leur foi au commandement de leur prince.

Suivant M. Buckle, ce règne n'a pu peser sur la nation sans en opprimer et retarder l'esprit; et c'est ce qu'il s'efforce de mettre en lumière : « L'impulsion immense donnée par les administra-
» tions de Richelieu et de Mazarin aux branches les plus élevées
» de la science, fut subitement arrêtée. En 1665, Louis XIV prit

» les rênes du gouvernement, et de ce moment jusqu'à sa mort,
» en 1715, l'histoire de France, au point de vue des découvertes,
» est nulle dans les annales de l'Europe. Écartant toute idée pré-
» conçue sur la gloire supposée de ce siècle, et mettant toute sin-
» cérité dans notre examen, nous trouvons partout disette de pen-
» seurs originaux. Il y avait abondance de ce qui est élégant,
» attrayant. Les sens des hommes étaient flattés, charmés par les
» créations de l'art : des tableaux, des palais, de la poésie; mais
» c'est à peine si quelque chose d'important fut ajouté à la somme
» des connaissances humaines. Il est universellement admis que
» ceux qui ont cultivé les mathématiques et ces sciences mixtes
» auxquelles elles s'adaptent, avec le plus de succès en France,
» pendant le XVIIe siècle, furent Descartes, Pascal, Fermat, Gas-
» sendi et Mersenne; mais il s'en faut de beaucoup que Louis XIV
» soit pour quelque chose dans l'honneur qui leur revient; ces
» hommes éminents avaient commencé leurs découvertes scienti-
» fiques quand le roi était encore dans son berceau, et ils ache-
» vèrent leurs travaux avant qu'il eût pris le pouvoir. » (t. III, p. 49).

Et plus loin : « Dans la physiologie, l'anatomie, la médecine,
» nous cherchons en vain (sous Louis XIV) des hommes à la hau-
» teur de ceux qui, dans les siècles précédents, avaient fait hon-
» neur à la France. La plus grande découverte qui ait alors été
» faite par un Français, est celle du réservoir du chyle, découverte
» qui, si nous nous en rapportons à une grande autorité médicale
» (Sprengel), n'est pas inférieure à celle de la circulation du sang
» par Harvey. Mais ce pas important que l'on se plaît à faire re-
» monter au siècle de Louis XIV, n'est point dû à sa gracieuse
» bonté; il serait même difficile de dire en quoi elle pouvait y être
» pour quelque chose; car cette découverte fut faite par Pecquet,
» en 1647, quand le grand roi n'avait que neuf ans...... Il y eut
» alors un temps d'arrêt; et pendant trois générations les Fran-
» çais ne s'occupèrent plus de ces grands objets. Ils n'écrivirent
» plus aucun ouvrage que l'on puisse lire de nos jours; ils ne
» firent aucune découverte, et ils semblent avoir perdu tout cou-
» rage, jusqu'à la renaissance des sciences qui eut lieu en France
» dans le milieu du XVIIIe siècle. » (t. III, p. 55).

Cet aperçu, bon pour inculquer que, en France, le XVIIe siècle est une active et féconde époque de science, de philosophie et de lettres, dont le temps de Louis XIV n'est qu'une partie, tombe en un excès qu'il faut rectifier. Car si la pensée, la science et la philo-

continue à briller dans le quinzième et le seizième siècle ; et l'on sait qu'elle fut avec l'Espagne, au commencement du dix-septième, la maîtresse de l'esprit français. L'Espagne aussi à ce moment, sortie victorieuse de la lutte avec les Maures, s'épanouit et donne au monde les Calderon, les Cervantes, les Lopez de Véga. Enfin l'Angleterre, dont la langue s'est faite durant le quatorzième siècle et fortifiée durant le quinzième, par Chaucer et par les autres imitateurs des vieilles productions françaises, est prête au seizième à prendre un haut rang ; et c'est ainsi que Shakspeare précède Corneille ; car la France ne rentre qu'au dix-septième siècle dans la grande compétition. Puis il arrive que l'Italie, où le morcellement n'est plus qu'une cause de langueur et d'oppression, s'affaisse, et que l'Espagne est égorgée par ses inquisiteurs et ses rois ; alors l'Angleterre reste seule dans sa prééminence ; sous cette impulsion, elle fait ses deux révolutions ; la France poursuit son dix-septième siècle sans connaître l'Angleterre, ni littérairement (elle ignore l'existence de Shakspeare), ni scientifiquement (elle obéit à Descartes et repousse Newton), ni politiquement (elle s'effraie des nouveautés révolutionnaires) ; mais, le lendemain, c'est-à-dire au siècle suivant, elle prend une initiative philosophique et sociale qui remue profondément l'Europe.

Ceci m'achemine directement à ce que j'ai nommé plus haut, un nœud dans l'évolution présentement courante. Après avoir déploré que les philosophes du XVIIIe siècle, en attaquant le clergé, aient attaqué la religion, essayé de saper les fondements du christianisme et produit un funeste effet sur la France (t. III, p. 120), M. Buckle ajoute : « Nous Anglais, nous ne voudrions pas, n'ose- » rions pas jouer avec ces grandes vérités religieuses qui sont » complétement indépendantes de cette institution (le clergé) ; vé- » rités qui consolent l'esprit de l'homme ; qui l'élèvent au-dessus » des instincts du moment, et qui font pénétrer en lui ces hautes » aspirations qui, lui révélant sa propre immortalité, sont la me- » sure et le symptôme d'une existence future. » (t. III, p. 122).

M. Buckle a dit le mot : Les Anglais n'osent pas, ou du moins n'osaient pas naguère encore entrevoir la situation mentale et sociale du pur régime positif ; tout au plus allaient-ils à équivoquer entre la religion et le clergé. Il y a quarante ans, le grand livre de M. Comte ne pouvait être ni conçu, ni composé, ni publié en Angleterre. Pour le produire, il fallait le terrain que prépara la main hardie de la Révolution française, inspirée par le souffle de ces

» parties à Paris, et les transportait à Saint-Germain ou à Ver-
» sailles. Là, il trouvait un auditoire redoutable; le Dauphin, en-
» vironné de M. le duc de Montausier, de M. l'évêque de Meaux, de
» M. Huet, depuis évêque d'Avranches, de M. de Cordemoi, qui
» tous, en ne comptant pour rien les titres, quoiqu'ils fassent tou-
» jours leur impression, étaient fort savants et fort capables de
» juger même de ce qui leur était nouveau... Ce qui avait été fait
» là se recommençait chez M. de Meaux avec plus d'étendue et de
» détail. Il s'y assemblait de nouveaux auditeurs, tels que M. le
» duc de Chevreuse, le P. de la Chaise, M. Dodart, tous ceux que
» leur goût y attirait, et qui se sentaient dignes d'y paraître. M. du
» Verney fut de cette sorte, pendant près d'un an, l'anatomiste des
» courtisans, connu de tous, et presque ami de ceux qui avaient le
» plus de mérite. »

Donc, je pense que M. Buckle force les faits et les influences, quand il accuse le règne de Louis XIV d'avoir déprimé l'essor scientifique; et si, en France, la seconde moitié du XVIIe siècle est en ce genre moins brillante que la première, et si elle n'a personne à mettre sur le rang de Descartes, de Fermat et de Pascal, l'on peut voir dans ces *Éloges* de Fontenelle que je viens de citer, une suite de noms fort honorables, sinon éclatants, qui maintiennent fermement la forte tradition de la science. Non que je nie l'action délétère du double despotisme politique et religieux combiné pour comprimer l'essor moderne de l'esprit humain; témoin l'Espagne. Suivant M. Buckle, là, cette combinaison des deux despotismes fut non pas la cause de l'oppression mentale, mais l'effet d'une condition des esprits qui la rendit possible. Telle n'est pas mon opinion. La bataille de Villalar qui, en 1521, écrasa les communes et détruisit les libertés espagnoles, devint un malheur irréparable sous le sceptre habile et terrible de Charles-Quint et de Philippe II. Au lieu que la réunion des deux despotismes dans la main vieillissante de Louis XIV, dura à peine une trentaine d'années. D'ailleurs nous étions à la fin du XVIIe siècle, à une époque où la pensée et la science, s'étant singulièrement fortifiées, étaient bien plus capables de tenir tête aux orages que cent ans auparavant. Si l'Espagne avait eu pour elle ces cent ans de développement, elle n'aurait pas plus que la France succombé sous l'alliance meurtrière du trône et de l'inquisition.

J'ai ailleurs [1] exposé quel genre de blessure Louis XIV infligea

[1] *Journal des Savants*, année 1867, p. 671.

à la France, et comment il se blessa lui-même dans sa dynastie et dans la personne de ses descendants. Cette exposition vient ici à point. Après avoir rappelé la célèbre invective de La Bruyère contre le prince d'Orange détrônant Jacques II, et son étonnement de voir les États de l'Europe se liguer, non contre l'usurpateur, mais contre Louis XIV, défenseur du prince légitime; je continuais : « Ce que, à ce moment du règne de Louis XIV, ni La » Bruyère, ni, on peut le dire, aucun de ses compatriotes, n'étaient » en état de concevoir, il faut l'éclaircir, et montrer que tout fut » non-seulement naturel et explicable, mais encore juste, de cette » justice que les fautes grandes et accumulées finissent d'ordi- » naire par provoquer. La France persécutait jusqu'à l'extermi- » nation le protestantisme chez elle et s'en déclarait l'adversaire » en Europe, renonçant à la seule politique à la fois raisonnable » et humaine, celle de Henri IV, qui donnait l'édit de Nantes, de » Richelieu, qui, après avoir vaincu des rebelles, ne troublait pas » les consciences, et de Mazarin qui, au besoin, mettait des chefs » calvinistes à la tête des armées. Aussi, tout le protestantisme » était soulevé contre Louis XIV, et le spectacle lamentable de tant » de réfugiés, avec les récits encore plus lamentables d'une impi- » toyable persécution, portait à la plus grande violence l'opinion » protestante. La France prenait le parti de Jacques II, déniait aux » peuples le droit de changer leurs gouvernements, intervenait en » Angleterre pour soutenir l'autorité absolue, et par cette conduite » irritait contre elle l'Angleterre et tout ce que, devançant le » temps, on pourrait appeler le parti libéral européen. Enfin la » France militaire, agressive, conquérante, avait inquiété ses voi- » sins, et son ambition coalisait contre elle les princes catholiques » que la persécution des protestants et l'intervention pour l'auto- » rité absolue auraient laissés froids. C'est de cette façon que l'em- » pereur d'Allemagne, à l'ébahissement de La Bruyère, négligeait » le Turc pour s'attaquer au roi très-chrétien... Ce qui surtout » caractérise et condamne la politique de Louis XIV, c'est d'avoir » été l'ennemie des grandes idées qui devaient triompher : la liberté » religieuse et la liberté politique. L'Angleterre et la Hollande pri- » rent la tête du mouvement, et le XVIII[e] siècle français, qui devait » aller plus loin, demanda là d'abord des leçons. Les revers défi- » nitifs de Louis XIV assurèrent l'indépendance de l'Europe, pré- » parèrent la liberté de conscience, consacrèrent le droit popu- » laire, et en définitive furent utiles même à la France; car ils

» firent que ce règne, si brillant au début, si désastreux à la fin,
» perdit le prestige de la force et de la victoire, s'éteignit dans
» l'impuissance et dans la ruine, et ne put plus rien empêcher. Il
» aurait fallu d'autres personnages que le régent et Louis XV pour
» diriger le torrent qui montait par-dessus l'obstacle; et l'on sait
» par quelles terribles violences l'esprit novateur et la France pu-
» nirent sur les infortunés descendants de Louis XIV le contre-
» sens commis par ce monarque. »

M. Buckle fait observer avec sagacité et raison que l'Angleterre a précédé la France dans la voie du développement de près d'une génération, et que, chronologiquement parlant, il y eut entre les deux contrées la même proportion que celle qui existe entre Bacon et Descartes, Hooker et Pascal, Shakspeare et Corneille, Massinger et Racine, Ben-Johnson et Molière, Harvey et Pecquet. Il en conclut, *d'après les principes les plus ordinaires du raisonnement inductif* (t. II, p. 197), que ce retard est causé par le retard dans l'affranchissement de la croyance théologique, et que les Français se développèrent moins parce qu'ils croyaient davantage.

Les principes du raisonnement inductif sont infaillibles, mais à condition qu'ils soient bien appliqués. Ici ils ne le sont pas; car l'énumération des faits sur lesquels doit reposer l'induction pour être valable, est incomplète. Ce n'est pas seulement l'Angleterre qui, à ce moment, précède la France; c'est aussi l'Espagne dont chacun connaît le grand éclat durant le seizième siècle; c'est l'Italie dont même l'antériorité remonte jusqu'au quatorzième siècle. Et pour ces deux contrées, on ne dira pas qu'elles devancèrent la France parce qu'elles croyaient moins. Autre est la cause de l'avancement de l'Italie, de l'Espagne, de l'Angleterre; il y a longtemps que je l'ai indiquée, grâce à la familiarité que j'ai acquise d'une part avec le moyen-âge et d'autre part avec la conception générale et positive de l'histoire. Voici quel a été le développement relatif de ces quatre nations et leur rôle dans l'avancement de la pensée occidentale. Au début du moyen-âge et de la période féodale, c'est la France qui tient le premier rang; elle imagine, elle crée, et toute l'Europe reçoit l'inspiration de sa littérature; à cette époque l'Angleterre n'a pas même de langue, son idiome se débattant, pour devenir l'anglais, entre l'anglo-saxon et le français importé par la conquête normande. Mais le quatorzième siècle arrive, la féodalité se décompose, ce qu'elle inspirait déchoit, et la prééminence passe à l'Italie, par les mains de Dante, de Pétrarque et de Boccace; elle

continue à briller dans le quinzième et le seizième siècle ; et l'on sait qu'elle fut avec l'Espagne, au commencement du dix-septième, la maîtresse de l'esprit français. L'Espagne aussi à ce moment, sortie victorieuse de la lutte avec les Maures, s'épanouit et donne au monde les Calderon, les Cervantes, les Lopez de Véga. Enfin l'Angleterre, dont la langue s'est faite durant le quatorzième siècle et fortifiée durant le quinzième, par Chaucer et par les autres imitateurs des vieilles productions françaises, est prête au seizième à prendre un haut rang ; et c'est ainsi que Shakspeare précède Corneille ; car la France ne rentre qu'au dix-septième siècle dans la grande compétition. Puis il arrive que l'Italie, où le morcellement n'est plus qu'une cause de langueur et d'oppression, s'affaisse, et que l'Espagne est égorgée par ses inquisiteurs et ses rois ; alors l'Angleterre reste seule dans sa prééminence ; sous cette impulsion, elle fait ses deux révolutions ; la France poursuit son dix-septième siècle sans connaître l'Angleterre, ni littérairement (elle ignore l'existence de Shakspeare), ni scientifiquement (elle obéit à Descartes et repousse Newton), ni politiquement (elle s'effraie des nouveautés révolutionnaires) ; mais, le lendemain, c'est-à-dire au siècle suivant, elle prend une initiative philosophique et sociale qui remue profondément l'Europe.

Ceci m'achemine directement à ce que j'ai nommé plus haut, un nœud dans l'évolution présentement courante. Après avoir déploré que les philosophes du XVIIIe siècle, en attaquant le clergé, aient attaqué la religion, essayé de saper les fondements du christianisme et produit un funeste effet sur la France (t. III, p. 120), M. Buckle ajoute : « Nous Anglais, nous ne voudrions pas, n'oserions pas jouer avec ces grandes vérités religieuses qui sont complétement indépendantes de cette institution (le clergé) ; vérités qui consolent l'esprit de l'homme ; qui l'élèvent au-dessus des instincts du moment, et qui font pénétrer en lui ces hautes aspirations qui, lui révélant sa propre immortalité, sont la mesure et le symptôme d'une existence future. » (t. III, p. 122).

M. Buckle a dit le mot : Les Anglais n'osent pas, ou du moins n'osaient pas naguère encore entrevoir la situation mentale et sociale du pur régime positif ; tout au plus allaient-ils à équivoquer entre la religion et le clergé. Il y a quarante ans, le grand livre de M. Comte ne pouvait être ni conçu, ni composé, ni publié en Angleterre. Pour le produire, il fallait le terrain que prépara la main hardie de la Révolution française, inspirée par le souffle de ces

philosophes que M. Buckle accuse d'avoir témérairement franchi le cercle traditionnel. Tout se tient, et le régime positif n'a d'abord apparu, dans ses linéaments philosophiques, que là où la parole et les faits s'étaient mesurés en plein soleil avec l'antique théologie.

Le régime positif grandit; le régime théologique diminue; voilà qui devient manifeste. Aussi est-ce une pleine méconnaissance de la science, de l'histoire et de la philosophie, que de prétendre arrêter à mi-chemin et cette croissance et cette décroissance. Il y a deux tendances qui se partagent l'esprit moderne; suivant l'une, les choses sont gouvernées par une providence omnisciente; suivant l'autre, elles le sont par les lois naturelles. La conciliation proposée par plusieurs, et entre autres par M. Buckle, est de retenir la providence omnisciente et de rejeter le miracle. Mais cette conciliation, impliquant deux termes qui ne sont pas de même nature, n'est pas valable; l'un de ces termes, le rejet du miracle, est expérimental; l'autre, l'admission d'une cause surnaturelle, est subjectif. Le caractère essentiel, définitif du régime positif est de laisser aller le subjectif et d'embrasser l'expérimental.

Après cela, importe-t-il beaucoup d'examiner si c'est en Angleterre que se déroulent mieux la marche normale de la société et les libres opérations des grandes lois qui régissent finalement la fortune du monde (t. I, p. 266)? « Je veux, dit M. Buckle, raconter, » avec tous les détails complets qu'ils méritent si bien, les hauts » faits de cette grande et glorieuse nation à laquelle je me fais » gloire d'appartenir. C'est à ce peuple anglais si libre, si noble, » si magnanime, que mes sympathies se rattachent le plus étroite- » ment; c'est sur lui que mes affections se concentrent naturelle- » ment; c'est à sa littérature, à son exemple que je suis redevable » de tout ce que je sais; et le désir le plus ardent, le plus sacré de » mon cœur, c'est de réussir à écrire son histoire et à développer » les phases successives de son immense carrière, pendant que » j'en suis jusqu'à un certain point capable, et avant que mes fa- » cultés n'aient commencé à s'affaiblir. » (t. V, p. 38). J'approuve l'élan du patriotisme, et je ne voudrais pas retrancher un mot à ce magnifique éloge. Mais je n'en reste pas moins convaincu que le type de la civilisation occidentale n'est point donné par un seul peuple, et qu'il n'existe que dans l'ensemble des nations qui, depuis le moyen-âge, gravitent dans la même orbite sociale, politique, morale et intellectuelle.

Il est temps de clore ce long travail sur le livre de M. Buckle par un résumé. Le seul qu'il m'importe de donner, c'est de montrer la liaison qui existe entre l'insuffisance de ses vues quant à l'ordre de l'histoire et l'insuffisance de ses vues quant à l'ordre du monde. Dès lors que, soit sur la foi de la théologie (malgré l'histoire pour qui toute révélation est une légende), soit sur la foi de la psychologie métaphysique (malgré la biologie qui a mis à néant les idées nécessaires et leurs conséquences ontologiques), dès lors, dis-je, qu'il admet hors du monde une cause du monde, et que son esprit ne peut recevoir le régime positif dans sa plénitude, dès lors, inévitablement, il amoindrira les conditions de l'histoire pour les accommoder à la conception mi-partie qui le satisfait. Il voudra des lois en histoire, car il est trop avancé pour n'en vouloir pas; mais il les fera telles qu'elles passent par dessous le régime positif; car il conserve chèrement des notions qui sont en dehors du domaine expérimental ou scientifique; ces termes sont synonymes. Le livre de M. Buckle aurait une très-grande importance, s'il fût venu avant celui de M. Comte; mais il ne serait pas venu. Il n'en a qu'une secondaire, l'ayant suivi. Je ne fais pas fi des demi-positivismes; ce sont des acheminements.

É. Littré.

DE L'ATOMICITÉ

Les adversaires de la théorie atomique et des formules de constitution nous accusent chaque jour, d'oublier les principes de notre science ; ils disent que nous ne faisons plus de la science positive, mais des suppositions toutes gratuites, qui ne conduisent à rien ; qu'en un mot notre chimie est une chimie métaphysique. Notre but est de repousser ces attaques en faisant voir que la théorie atomique et les formules de constitution qui en découlent, sont des théories et des hypothèses parfaitement légitimes, permises, même par la philosophie la plus scrupuleuse à ce point de vue, par la philosophie positive.

La philosophie positive, en effet, n'a jamais repoussé les hypothèses. Elle s'est bornée à déterminer dans quels cas elles sont légitimes, scientifiques, utiles, et dans quels cas elles ne le sont pas. Si l'on repoussait les hypothèses d'une manière absolue, toute recherche scientifique se réduirait à un empirisme aussi improductif que fastidieux. La philosophie positive admet d'abord, comme hypothèses légitimes, les suppositions qui sont susceptibles d'être soumises à la sanction de l'expérience et d'être ainsi démontrées vraies ou fausses. Elle admet en outre une seconde classe d'hypothèses, à laquelle appartient l'hypothèse atomique, et sur laquelle par conséquent nous nous étendrons un peu.

Lorsqu'on connaît un certain nombre de phénomènes et de lois, ces phénomènes et ces lois, sans lien entre eux, ne font point un ensemble, un tout. Ils ne permettent pas de prévoir des faits nouveaux et de guider l'expérimentateur dans ses recherches. C'est

ici que l'hypothèse devient utile. Elle groupe les phénomènes et les lois et forme de ces phénomènes et de ces lois un ensemble complet, un système. Je citerai un exemple. On détermine en optique les lois de la réflexion, de la réfraction simple, de la réfraction double, de la dispersion, de la polarisation, des interférences, des anneaux colorés, etc., etc. Ce sont là des lois isolées sans lien entre elles. On crée alors l'hypothèse des ondulations, on admet que la lumière n'est autre chose que le mouvement vibratoire d'une substance impalpable et subtile, à laquelle on donne le nom d'éther. Les lois précédentes se trouvent expliquées, groupées, reliées ; et l'optique, d'un amas confus de faits sans ordre, devient un système ordonné, une science complète.

Il y a mieux, l'hypothèse ne se borne pas à classer et à relier les faits déjà connus, elle fait prévoir des faits nouveaux. Quoiqu'elle ne soit qu'un artifice de l'esprit, quoiqu'on ne puisse pas la considérer comme absolument vraie, quoiqu'on ne lui attribue qu'une valeur d'hypothèse et qu'on se tienne prêt à l'abandonner dès que des faits nouveaux seront découverts qui cesseront d'être expliqués par elle, il n'en est pas moins vrai que, selon toutes les probabilités, elle doit répondre à un nombre de faits supérieurs à celui que l'on connaissait en la créant. Une hypothèse qui a été imaginée pour expliquer mille faits, doit très-probablement correspondre à un nombre de faits plus considérable. Dès lors elle fait prévoir mathématiquement les phénomènes encore inconnus susceptibles d'être groupés par elle, elle dirige le savant, substitue la pensée et la réflexion à l'empirisme. Pour bien faire saisir le rôle de ces hypothèses, je les présenterai sous une forme mathématique.

Très-souvent on représente les phénomènes physiques par des courbes, par exemple les densités d'un même corps à diverses températures seront représentées par une courbe continue, qui permettra de les calculer aisément, même pour des températures auxquelles les déterminations expérimentales n'ont point été faites. Pour construire une telle courbe, on trace deux lignes qui se réunissent à angle droit, l'une verticale, l'autre horizontale. Cette dernière prend le nom de ligne des abscisses, tandis que la première s'appelle ligne des ordonnées.

S'agit-il de tracer la courbe de densité d'un corps, on détermine sa densité à plusieurs températures différentes. Soient les températures 5· 15· 35· 42· 60· et soient les densités correspondantes 2. 2, 5. 3, 3. 3, 9. 4, 2.

Sur la ligne des abscisses on porte des longueurs respectivement égales à 5. 15. 35. 42. 60., et des points ainsi obtenus on élève des perpendiculaires; d'autre part, sur la ligne des ordonnées, on prend des longueurs respectivement égales aux nombres 2. 2, 5. 3, 3. 3, 9. 4, 2. qui représentent les densités, et des points ainsi tracés on élève des perpendiculaires qui viennent se croiser avec celles qui sont élevées sur la ligne des abscisses. La perpendiculaire élevée du point 5 de la ligne des abscisses en croisant la perpendiculaire élevée du point 2 de la ligne des ordonnées, donne un point, et il en est de même des autres. On réunit enfin tous ces points par une ligne courbe continue.

Veut-on au moyen de cette courbe connaître la densité du corps à une température quelconque pour laquelle la détermination n'a pas été faite, on prend sur la ligne des abscisses une longueur correspondante à cette température, on élève une perpendiculaire; du point où cette perpendiculaire croise la courbe, on abaisse une seconde perpendiculaire sur la ligne des ordonnées. La longueur de cette dernière ligne, interceptée entre la perpendiculaire abaissée sur elle et la ligne des abscisses, représente la densité cherchée.

Il est bien évident que ces courbes ne représentent point un fait absolument vrai, mais une hypothèse, dès qu'on veut les faire servir, ce qui est le principal but, à suppléer l'expérience dans une certaine mesure. Bien souvent on voit les courbes présenter des inflexions brusques; il se pourrait donc qu'au delà des points extrêmes déterminés par l'expérience, et même dans l'intervalle des points déterminés, il y eût des inflexions imprévues. Mais les inflexions intérieures sont peu vraisemblables si l'on a déterminé un nombre considérable de points quant aux inflexions que peut présenter la courbe continuée, elles sont plus probables, mais on ne peut guère supposer qu'elles correspondent exactement aux deux points extrêmes trouvés par l'observation. Enfin ce hasard se produirait-il, qu'il serait sans danger.

La courbe nous fera en effet prévoir les densités pour les températures supérieures à 60° et inférieure à 5° d'une manière incertaine, mais il nous sera toujours possible de vérifier expérimentalement les nombres qu'elle nous fournira. Seulement, au lieu d'une recherche sans direction, sans but, nous n'aurons qu'une vérification à faire, ce qui sera beaucoup plus facile, beaucoup plus rapide. S'il arrive que, vérification faite, on trouve une inflexion à la courbe, on modifiera cette dernière et tout sera dit.

Les hypothèses de recherche, de groupement, de direction, ne sont rien autre que des courbes mathématiques exprimées en langage vulgaire. Elles sont, comme ces courbes, d'autant plus acceptables, elles ont une valeur et une utilité d'autant plus grandes, qu'elles répondent déjà à un plus grand nombre de faits, et que, par suite, les prévisions qu'elles donnent ont plus de chance de se vérifier. Enfin, elles doivent être modifiées dès que des faits nouveaux ne cadrent plus avec elles. Mais, pourvu qu'on ne leur assigne pas d'autre but que celui que nous venons d'indiquer; pourvu qu'on ne les prenne pas pour des vérités absolues, pour des faits indiscutables; pourvu qu'on ne les accepte que sous bénéfice d'inventaire, qu'on ne leur accorde qu'une valeur d'hypothèse, elles sont nécessaires, indispensables, et il n'est pas de science qui puisse s'en passer.

Voyons maintenant si la théorie atomique, ainsi considérée, groupe un assez grand nombre de faits et guide assez sûrement les chimistes dans leurs recherches, pour être vraiment utile. S'il est démontré qu'il en est ainsi, la théorie atomique, loin d'être considérée comme une fantaisie métaphysique, devra être considérée comme une théorie féconde, aujourd'hui indispensable à la chimie.

La théorie atomique, au point de développement où elle a été poussée, peut se résumer ainsi :

1° Les corps sont constitués par de petites masses, nommées molécules, placées à des distances plus ou moins grandes, et susceptibles d'être éloignées ou rapprochées les unes des autres par les agents physiques.

2° Les molécules elles-mêmes sont formées le plus souvent de petites masses nommées atomes, placées à des distances plus petites que celles qui séparent les molécules, et susceptibles d'être séparées ou réunies par les agents chimiques. Les molécules qui constituent un corps sont toutes de même nature, mais les atomes qui constituent une molécule peuvent être de même nature (corps simples), ou de nature différente (corps composés).

3° A volume égal et toutes conditions de température et de pression étant égales d'ailleurs, les corps gazeux contiennent le même nombre de molécules, d'où il résulte que l'on connaît le poids relatif des molécules de deux corps en comparant leurs densités gazeuses (hypothèse d'Avogadro et d'Ampère).

4° Les poids atomiques peuvent être déterminés par deux méthodes différentes.

5° Les atomes n'ont pas tous la même capacité de combinaison. Il est des atomes qui se combinent avec d'autres dans le rapport de 1 : 1, d'autres qui se combinent dans le rapport de 1 : 2, de 1 : 3, de 1 : 4, de 1 : 5, etc. C'est ainsi qu'un atome d'hydrogène se combine avec un atome de chlore, qu'un atome d'oxygène s'unit à 2 atomes de chlore, qu'un atome de bore s'unit à 3 atomes de chlore, etc. Cette capacité de saturation des atomes a reçu le nom d'atomicité. L'on dit que les atomicités de l'hydrogène, de l'oxygène et du bore sont respectivement 1 . 2 . 3, ou que l'hydrogène est monoatomique, l'oxygène diatomique et le bore triatomique.

6° Dans un grand nombre de cas les réactions des corps permettent de déterminer comment les atomes sont unis entre eux, et de faire par cela même des formules de constitution qui font prévoir des réactions nouvelles.

Il s'agit d'examiner en détail chacune de ces hypothèses, dont l'ensemble constitue la théorie atomique.

I. *Les corps ne forment pas une substance continue, ils sont constitués par des molécules.*

L'hypothèse moléculaire s'appuie sur les faits suivants :

1° La matière est divisible et l'on concevrait difficilement sa divisibilité, si elle ne présentait pas de lacunes, si chaque corps formait un tout continu ;

2° Les variations de volume qui correspondent aux variations de température, s'expliquent fort bien lorsqu'on admet que les corps sont formés de molécules capables de s'éloigner ou de se rapprocher, mais sont inexplicables si l'on suppose la matière partout continue à elle-même, sans vide intérieur ;

3° Ce que nous venons de dire des variations de volume s'applique aussi aux changements d'état. Si les corps sont formés de molécules, on conçoit que celles-ci, en s'éloignant ou en se rapprochant, puissent devenir plus ou moins libres dans leurs mouvements, ce qui donne au corps des propriétés différentes ; avec l'hypothèse de la matière continue, les changements d'état sont inconcevables.

4° Les combinaisons, c'est-à-dire les phénomènes dans lesquels on voit deux corps se pénétrer intimement, en perdant les propriétés qui leur sont propres pour en acquérir de nouvelles, ne peuvent être expliquées dans l'hypothèse d'une substance partout continue. Comment concevoir, en effet, dans cette hypothèse, que deux corps puissent se pénétrer pour donner naissance à un corps

nouveau lequel, une fois formé, pourra se réduire en ses éléments?

5° Pour expliquer les phénomènes lumineux on admet aujourd'hui qu'ils sont dus aux vibrations de l'éther; de plus, pour l'explication des phénomènes de polarisation, on est obligé d'admettre que les vibrations se font transversalement à la direction du rayon. Or, Poisson a démontré, par l'analyse mathématique, que de telles vibrations ne sauraient se transmettre dans un milieu continu, et Fresnel a fait voir qu'elles peuvent se transmettre dans un milieu formé de molécules détachées.

6° Les corps transparents, taillés en prismes, peuvent disperser la lumière, c'est-à-dire donner lieu au phénomène de l'arc-en-ciel. Cauchy a démontré par le calcul, qu'avec l'hypothèse actuellement adoptée pour l'explication des phénomènes lumineux, la dispersion n'est possible que si les corps sont formés de molécules plus ou moins éloignées les unes des autres;

7° Le calorique rayonnant paraît être identique avec celui qui se transmet par conductibilité; ces deux variétés de calorique se transforment, en effet, l'une dans l'autre, avec la facilité la plus grande. Néanmoins, il faudrait admettre entre elles une différence très-considérable, si les corps étaient formés d'une substance continue. Au contraire, avec l'hypothèse moléculaire, l'identité du calorique, qu'il soit transmis par rayonnement ou par conductibilité, apparaît clairement : le calorique transmis par conductibilité, pouvant alors être considéré comme du calorique qui rayonne à l'intérieur des corps d'une molécule sur l'autre.

II. *Les molécules elles-mêmes sont constituées par des masses plus petites, les atomes, séparées les unes des autres.*

1° Pour tous les corps composés il est bien certain que les molécules sont formées de plusieurs atomes, puisque les plus petites parcelles de ces corps que l'on puisse obtenir par une division physique, c'est-à-dire en les réduisant en vapeur, contiennent toujours plusieurs espèces de matière;

2° Il paraît en être de même pour les corps simples dans un grand nombre de cas.

En admettant que tous les corps gazeux renferment le même nombre de molécules, sous le même volume corrigé, interprétons ce qui arrive lorsqu'on fait agir, l'un sur l'autre, des volumes égaux de chlore et d'hydrogène. L'expérience prouve que dans ce cas, une combinaison à lieu et qu'il se produit un volume d'acide

chlorhydrique égal à la somme des volumes d'hydrogène et de chlore.

Si nous appelons n le nombre de molécules contenues dans le volume d'hydrogène, n représentera aussi le nombre de molécules contenues dans le volume de chlore. La somme des molécules contenues dans les deux gaz, avant leur combinaison, sera donc $2\ n$.

D'un autre côté, le volume d'acide chlorhydrique formé étant égal à celui du chlore et de l'hydrogène réunis, doit renfermer un nombre de molécules égal à $2\ n$, sans quoi, sous le même volume, l'acide chlorhydrique d'une part, le chlore et l'hydrogène de l'autre, renfermeraient des nombres de molécules différents, ce qui est contraire à l'hypothèse.

Mais si la molécule d'acide chlorhydrique résultait de la juxtaposition d'une molécule de chlore et d'une molécule d'hydrogène, deux molécules se réduiraient à une dans la combinaison, et la quantité d'acide chlorhydrique, provenant d'un volume d'hydrogène et d'un volume de chlore contenant à eux deux un nombre de molécules égal à $2\ n$, n'en contiendrait elle-même qu'un nombre égal à n. Dans ce cas, le nombre des molécules étant moitié moindre, le volume devrait être diminué de moitié, ce qui revient à dire que 1 volume de chlore et 1 volume d'hydrogène, en se combinant, devraient se condenser et ne fournir qu'un seul volume d'acide chlorhydrique.

Ce n'est point ainsi que les choses se passent. Il n'y a pas de contraction dans la combinaison du chlore et de l'hydrogène. Nous sommes, par suite, conduits à admettre que chaque molécule d'hydrogène et de chlore est elle-même formée de deux atomes, et que la combinaison de ces éléments consiste non dans une addition directe, mais dans une double décomposition.

3° Si l'acide chlorhydrique, le chlore et l'hydrogène sont tous trois formés de deux atomes, il est clair que ces corps sont semblables et devront donner des réactions analogues. Ainsi, fera-t-on agir l'hydrogène sur un corps non saturé? il s'y fixera pour l'amener à saturation; si, au lieu de faire agir l'hydrogène, on fait agir le chlore, c'est le chlore qui se fixera; si, enfin, c'est l'acide chlorhydrique que l'on emploie, c'est lui qui entrera en combinaison. Dans ce dernier cas, on obtiendra un composé intermédiaire entre les deux précédents, un composé renfermant la moitié moins d'hydrogène que le premier et la moitié moins de chlore que le second, ce qui arrive en effet.

4° Il est des phénomènes de décomposition dont on ne peut rendre compte qu'en admettant, pour certains corps simples, une molécule formée de plusieurs atomes. Ainsi, l'eau oxygénée est stable à la température ordinaire ; il en est de même du bioxyde d'argent ; mais, dès qu'on mêle ces deux corps, ils se désoxydent tous deux en perdant chacun la moitié de son oxygène, et il reste de l'eau, du protoxyde d'argent et de l'oxygène libre. Ce fait, incompréhensible au premier abord, s'explique aisément si l'on admet que la molécule d'oxygène est formée de deux atomes. Il suffit alors que deux atomes d'oxygène aient plus d'affinité l'un pour l'autre qu'ils n'en ont respectivement pour l'eau et pour le protoxyde d'argent, pour que le phénomène doive fatalement se produire.

5° Lorsque deux corps se combinent, il y a dégagement de chaleur, et lorsque deux corps préalablement combinés se séparent, il y a, au contraire, absorption de chaleur. Or, en certains cas, dans la décomposition des produits explosibles, en général, le phénomène est renversé, l'absorption de chaleur correspond à la combinaison, et le dégagement de chaleur correspond à la décomposition.

Si les molécules simples sont, pour certains corps, formées de plusieurs atomes, ce fait, qui semble d'abord en opposition avec toutes nos idées sur l'équivalence des forces, devient facile à expliquer : la chaleur, dégagée ou absorbée dans les combinaisons et dans les décompositions, n'est jamais qu'une différence qui peut être positive ou négative, selon les cas. Soit, par exemple, une molécule de chlore composée de deux atomes et une molécule d'oxygène composée également de deux atomes, le composé qui tend à se former étant, je suppose, constitué par un atome d'oxygène et un atome d'azote, nous aurons : 1° de la chaleur absorbée pour séparer les deux atomes de chlore et d'oxygène qui forment les molécules respectives de ces deux corps ; 2° de la chaleur dégagée pour réunir les deux atomes de chlore aux deux atomes d'oxygène.

Si l'affinité du chlore pour l'oxygène est plus faible que celle du chlore et de l'oxygène pour eux-mêmes, la somme de chaleur dégagée sera plus faible que la somme de chaleur absorbée, et la différence sera négative, on observera un abaissement de température. En outre, si le corps vient à se décomposer, les phénomènes, parfaitement inverses, auront lieu, et on aura un dégagement de

chaleur ; ajoutons que, l'oxygène et le chlore ayant plus d'affinité pour eux-mêmes qu'ils n'en ont l'un pour l'autre, le composé qu'ils formeront ne pourra exister que dans des conditions spéciales et sera très-instable, explosible même, ce qui rentre dans la loi, puisque ce sont les corps explosibles qui dégagent de la chaleur en se décomposant.

III. *A égal volume, tous les gaz renferment le même nombre de molécules, d'où il résulte que le rapport des poids moléculaires est le même que le rapport des densités gazeuses.*

Dans l'hypothèse où nous nous sommes placé les atomes et les molécules sont pesants. Pour connaître exactement la constitution d'un corps composé dont on a fait l'analyse, il faut connaître le poids de chacun des atomes simples que ce composé renferme (poids atomique), et le poids de la molécule composée elle-même (poids moléculaire). L'hypothèse d'Avogadro et d'Ampère que nous venons d'exprimer, donne le moyen de déterminer le poids moléculaire de tous les corps qui peuvent prendre l'état gazeux. Voici sur quoi s'appuie l'hypothèse d'Ampère.

A l'état gazeux, tous les corps ont sensiblement le même coefficient de dilatation, c'est-à-dire s'accroissent sensiblement d'une même fraction de leur volume pour un même accroissement de température ; tous se compriment à peu près également dans les mêmes conditions, c'est-à-dire se réduisent à une même fraction de leur volume pour un même accroissement de pression, toutes choses étant égales d'ailleurs. La force élastique des gaz est donc à peu près la même pour tous. On admet ordinairement que les molécules gazeuses sont en mouvement, et que la force élastique des gaz résulte du choc de leurs molécules contre les parois des vases qui les contiennent. Il en résulte qu'on ne peut expliquer la force élastique égale de tous les gaz que de deux manières : ou bien à volume égal, la pression et la température étant la même, tous les gaz renferment un même nombre de molécules possédant toujours chacune la même quantité de force vive ; ou bien le nombre de molécules variant d'un gaz à l'autre, la force vive de ces molécules est en raison inverse de leur nombre.

Les données physiques sont impuissantes à trancher la question ainsi posée : les gaz contiennent-ils à volume égal le même nombre de molécules, ou des nombres de molécules différents et multiples les uns des autres? la chimie seule peut résoudre le problème. Si, en effet, la chimie possède des moyens de vérifier les poids mo-

léculaires déduits de l'hypothèse d'Ampère, la vérification de cette hypothèse est facile : les poids moléculaires, déduits des densités de vapeurs, se vérifient-ils dans tous les cas, c'est que l'hypothèse est exacte ; arrive-t-il, au contraire, que les poids moléculaires, ainsi calculés, ne soient bien souvent que des multiples ou des sous-multiples des poids réels, l'hypothèse est fausse, et le nombre de molécules varie d'un gaz à l'autre, dans un rapport simple toutefois.

Pour vérifier les poids moléculaires, on part de ce principe, que l'atome est la plus petite quantité de matière qui puisse entrer dans une molécule ou en sortir. Une molécule d'un corps étant donnée, on ne peut donc, en aucun cas, y remplacer moins d'un atome d'un élément par un autre élément. Prenons un exemple : le gaz des marais est composé de carbone et d'hydrogène, son poids moléculaire, déduit de l'hypothèse d'Ampère, est 16, et 16 parties de ce gaz renferment 12 parties de carbone et 4 d'hydrogène. Or, comme tous les poids moléculaires et atomiques sont arbitrairement rapportés à l'hydrogène pris pour unité, dire qu'une molécule d'hydrogène renferme en poids 4 parties d'hydrogène, c'est dire qu'elle renferme 4 atomes de cet élément.

S'il en est ainsi, si 16 représente réellement le poids moléculaire du gaz des marais et que, par suite, une molécule de ce gaz renferme 4 atomes d'hydrogène, l'hydrogène y sera remplaçable par quarts et jamais par fraction inférieure à 1/4, telle que 1/6 ou 1/8.

Si, au contraire, le poids moléculaire du gaz des marais n'était que 8 ou était 32, il renfermerait, par molécule, seulement 2 ou bien 8 atomes d'hydrogène, et cet élément, dans le premier cas, n'y pourrait être remplacé que par moitié et, dans le second, y serait remplaçable par huitièmes.

Or, l'expérience prouve que, dans le gaz des marais, l'hydrogène est remplaçable par quarts et seulement par quarts : son poids moléculaire, déduit de la densité gazeuse, est donc exact.

Les résultats de l'expérimentation chimique, appliquée à la vérification de l'hypothèse d'Ampère, ont été les suivants : dans le plus grand nombre des cas, les poids moléculaires déduits de cette hypothèse sont exacts. Dans quelques cas exceptionnels, les poids moléculaires ainsi calculés sont plus faibles de moitié que ceux que les recherches chimiques indiquent. Ces quelques exceptions ne prouvent pas encore contre l'hypothèse d'Ampère. Beaucoup de chimistes supposent que dans tous les cas dont il s'agit, il y a dis-

sociation, ou, en d'autres termes, que les corps qui présentent des densités de vapeurs anomales se décomposent, sous l'influence de la chaleur, en deux corps, occupant chacun le même volume qu'occuperait le corps primitif seul s'il n'était pas dissocié, ce qui donne pour ce dernier, à l'état gazeux, une densité apparente trop faible de moitié. Les deux corps, séparés à chaud, se réuniraient ensuite par le refroidissement et ne laisseraient aucune trace de leur dissociation momentanée.

Des expériences nombreuses ont été entreprises pour et contre cette interprétation ; nous en ferons un historique rapide.

M. Deville, opposé à l'opinion qui voit des dissociations dans les densités de vapeurs anomales, a objecté à cette opinion, que la densité de vapeur du chlorhydrate d'ammoniaque (c'est sur ce corps qu'ont porté toutes les discussions, et on peut dire que quand la question sera résolue pour lui, elle le sera pour toutes les substances qui présentent la même anomalie) correspond à 4 volumes à une température où l'ammoniaque libre se décompose en hydrogène et en azote. Or, disait M. Deville, si, dans ce cas, le chlorhydrate d'ammoniaque se dissociait, l'ammoniaque mise en liberté se détruirait et l'on aurait un mélange d'acide chlorhydrique, d'hydrogène et d'azote qui occuperait 6 volumes au lieu de 4. De plus, par le refroidissement, les gaz dissociés ne se réuniraient pas, puisqu'il ne se forme pas de chlorhydrate d'ammoniaque lorsqu'on met en présence de l'acide chlorhydrique, de l'azote et de l'hydrogène. M. Deville ajoutait que le cyanhydrate d'ammoniaque prend naissance à 1000°, qu'à 1000° il occupe 4 volumes et qu'on ne concevrait pas comment il pourrait se former, dans l'hypothèse d'une dissociation, à une température où il devrait se détruire ; l'acide cyanhydrique et l'ammoniaque ne pouvant pas, en effet, s'être formés séparément, puisque tous deux se décomposent à 1000°.

Cette objection paraissait très-sérieuse. M. Wurtz, toutefois, ne la trouva pas suffisante : il répondit que certains composés instables, lorsqu'ils sont isolés, acquièrent de la stabilité en présence d'autres corps avec lesquels ils n'entrent cependant pas en combinaison, et que peut-être l'acide chlorhydrique présent parmi les produits de dissociation du chlorhydrate d'ammoniaque, empêche l'ammoniaque de se décomposer, par l'influence qu'il exerce sur lui, même à distance, et bien que les deux corps ne soient plus combinés.

La réponse de M. Wurtz a reçu, depuis, une éclatante confirma-

tion, de la part de M. Deville lui-même. Ce dernier a reconnu que, lorsqu'on chauffe un corps, ce corps subit un commencement de décomposition bien au-dessous de la température où il se détruirait complètement sous la seule influence de la chaleur. Ainsi, l'eau, qui ne se décompose complètement que vers 2500°, se dissocie déjà en partie à 1200°.

M. Deville reconnaît d'ailleurs, d'après les expériences de M. Pebal que nous signalerons tout à l'heure, que le chlorhydrate d'ammoniaque se dissocie au moins un peu à 350°. A plus forte raison doit-il se dissocier à la température de 1000°. Si donc l'argument de M. Deville avait de la valeur, la quantité d'ammoniaque devenue libre à cette température se décomposerait, et, par le refroidissement, on obtiendrait en même temps que le chlorhydrate d'ammoniaque, resté intact, de l'acide chlorhydrique, de l'azote et de l'hydrogène.

Ces résultats ne se réalisent pas. L'ammoniaque devenue libre dans la décomposition (certainement partielle si elle n'est pas totale) du chlorhydrate d'ammoniaque, est donc protégée par l'acide chlorhydrique contre une décomposition ultérieure.

Ce qui est vrai d'une petite quantité d'ammoniaque pouvant l'être aussi d'une grande, l'argument de M. Deville ne porte plus.

Quant au cyanhydrate d'ammoniaque, il n'y a rien d'impossible à ce que l'ammoniaque et l'acide cyanhydrique se communiquent réciproquement de la stabilité, et dès que les conditions de stabilité sont remplies pour ces corps, ils peuvent se produire à 1000° pour s'unir en se refroidissant.

Nous parlions tout à l'heure des expériences de M. Pebal. Ce chimiste, à l'aide d'un appareil fort élégant, fondé sur la différence avec laquelle le gaz acide chlorhydrique et le gaz ammoniaque se diffusent, a démontré que la vapeur de chlorhydrate d'ammoniaque renferme de l'ammoniaque libre. Cette expérience ne résout certainement pas la question en litige, puisque la dissociation peut très-bien n'être que partielle, comme dans les cas observés par M. Deville; mais elle est au moins une présomption en faveur de notre opinion plutôt que contre elle.

Après les premières expériences de M. Deville et celles de M. Pebal, la question restait donc indécise; pour la trancher, le premier de ces chimistes a fait une expérience fort ingénieuse : il a fait arriver de l'acide chlorhydrique gazeux et de l'ammoniaque gazeuse, tous deux très-secs, dans un ballon de verre chauffé par la vapeur

de mercure, c'est-à-dire à 350°; les deux gaz, avant de se rencontrer, avaient circulé dans des serpentins placés aussi dans la vapeur de mercure, c'est-à-dire à 350°. Dans ces conditions, ces gaz ont, en se rencontrant, donné lieu à un dégagement de chaleur très-sensible au thermomètre. Or, dit M. Deville, si l'acide chlorhydrique et l'ammoniaque ont dégagé de la chaleur en se rencontrant à 350°, c'est qu'ils se sont combinés; s'ils se sont combinés, le chlorhydrate d'ammoniaque occupe bien réellement 4 volumes de vapeur. Il occupe, en effet, 4 volumes à 350°, et l'on ne peut admettre qu'il se détruise à la température où il se forme.

L'argument parut écrasant; pour ma part, je le crus décisif; mais bientôt, M. Lieben, dans une communication fort lucide et fort intéressante à la Société chimique, fit renaître tous les doutes.

M. Lieben rappela et démontra par une foule d'exemples que, lorsqu'une décomposition s'opère par la chaleur, si les produits qui prennent naissance ne sont pas enlevés à mesure qu'ils se forment, la décomposition est rarement complète; il reste toujours, dans ce cas, une faible portion de la matière première indécomposée, et il se produit une espèce d'équilibre moléculaire. M. Lieben ajouta que, si l'on renversait l'expérience, si, au lieu de décomposer un corps à une température T, on mettait en présence ses éléments à la même température T, il se produirait le même équilibre que dans le premier cas. Il serait, en effet, absurde d'admettre que, dans des conditions identiques, il pût exister deux équilibres différents entre les mêmes substances. Dans l'expérience supposée, la plus grande partie des corps, mis en présence, resteraient donc libres, mais une très-petite fraction de leur masse entrerait en combinaison avec dégagement de chaleur.

En appliquant ces données à l'expérience de M. Deville, on peut dire, suivant M. Lieben, ou que la plus grande partie des deux gaz est restée dissociée dans cette expérience, et que la portion de chlorhydrate d'ammoniaque formée a été assez petite pour n'influencer que très-peu la densité de vapeur, ou que le contraire a eu lieu. Entre ces deux interprétations du phénomène, impossible de décider *à priori*.

Quoi qu'il en soit, M. Lieben démontrait que la production de chaleur dans la rencontre du gaz chlorhydrique et du gaz ammoniac à 350° ne suffisait pas pour résoudre le problème en question.

Depuis lors, les remarquables travaux que M. Wurtz a exécutés

sur le chlorhydrate et sur le bromhydrate d'amylène ont donné une confirmation éclatante de l'hypothèse de M. Lieben.

Lorsqu'on détermine la densité de vapeur de ces corps à une température suffisamment basse, cette densité correspond à 2 volumes, conformément à la loi d'Ampère. De plus, cette densité est normale, parce qu'elle reste constante entre des limites de température assez étendues; de 94° à 194° pour le chlorhydrate d'amylène.

Mais, vient-on à dépasser une certaine température limite, ces corps commencent à se dissocier : le chlorhydrate, en acide chlorhydrique et amylène; le bromhydrate en amylène et acide bromhydrique. Leur densité de vapeur devient alors plus faible, et il arrive même un moment où la densité observée paraît correspondre à 4 volumes. Par le refroidissement, les éléments dissociés se réunissent de nouveau. Toutefois, des traces de gaz chlorhydrique ou de gaz bromhydrique se retrouvent libres après l'expérience, attestant ainsi, dit M. Wurtz, la décomposition que le chlorhydrate ou le bromhydrate d'amylène a éprouvée. Si, pendant le refroidissement, l'amylène et l'acide chlorhydrique ne se combinent pas de nouveau intégralement, c'est uniquement parce que ces corps n'ont pas assez d'affinité l'un pour l'autre pour se saturer complètement à froid, comme cela a lieu pour les éléments du chlorhydrate d'ammoniaque.

Enfin, M. Wurtz a complété ce travail, en faisant voir qu'il se dégage de la chaleur lorsqu'on dirige un courant d'amylène et un courant de gaz bromhydrique dans un ballon, en chauffant ce dernier à une température où le bromhydrate d'amylène, sans être entièrement dissocié, possède cependant déjà une tension de dissociation considérable.

Ces belles expériences montrent quelle est la véritable interprétation que l'on doit donner des travaux de M. Deville, et paraissent résoudre la question en faveur de l'hypothèse d'Ampère. La densité observée du chlorure ammonique s'accorde, d'ailleurs, avec nos suppositions. Cette densité est, en effet, un peu plus forte que ce qu'elle devrait être si le sel occupait réellement 4 volumes.

Ceci explique le dégagement de chaleur observé dans l'expérience de M. Deville. A 350° il reste un peu de sel ammoniac indécomposé, et, par suite, il s'en forme une certaine quantité lorsque l'acide chlorhydrique et l'ammoniaque se rencontrent à cette température.

M. Deville, M. Cahours, et plusieurs autres chimistes se refusent

cependant à considérer la question comme résolue. Suivant eux, le cas du chlorhydrate d'ammoniaque n'a rien de commun avec celui du chlorhydrate d'amylène : le chlorhydrate d'amylène correspond à 2 volumes dans des limites de température assez étendues, le chlorhydrate d'ammoniaque, au contraire, dès qu'il se volatilise, fait 4 volumes ou à peu près.

Cet argument ne porte pas. Si le chlorhydrate d'ammoniaque fait 4 volumes à la température à laquelle il se réduit en vapeurs, cela prouve qu'il se décompose à une température très-voisine de celle à laquelle il prend l'état gazeux, peut-être même inférieure ; tandis que le chlorhydrate d'amylène ne se décompose que plus tard. L'iodhydrate d'amylène, dont, à coup sûr, on ne repoussera pas l'analogie avec le chlorhydrate, fait 4 volumes à la température où il se volatilise. Il est absolument comparable au chlorhydrate d'ammoniaque. L'argument de M. Deville n'aurait de valeur que si tous les corps étaient susceptibles de se volatiliser sans décomposition. A ce compte-là on devrait pouvoir prendre la densité de vapeur de l'acide tartrique et du sucre.

Toutes les expériences invoquées contre l'hypothèse d'Avogadro et d'Ampère ont donc fini par lui être favorables, lorsqu'elles ont été bien interprétées. Mais on a fait valoir aussi contre cette hypothèse des arguments *à priori* qu'il nous reste à examiner.

M. Berthelot nous dit : la théorie d'Ampère n'est vraie qu'à l'égard de molécules physiques tout à fait distinctes des molécules chimiques, et pouvant être plus grandes ou plus petites que les molécules chimiques. S'il en était ainsi, les poids moléculaires déduits de l'hypothèse d'Ampère seraient en rapport simple avec les poids des vraies molécules chimiques, mais ne se confondraient pas nécessairement avec eux.

Je m'arrêterai d'abord sur ce point : peut-il y avoir des molécules physiques plus petites que les molécules chimiques? Cela me paraît douteux; nous savons que les agents physiques poussent moins loin la division de la matière que les agents chimiques, et par suite cette idée est en contradiction avec tout ce que nous connaissons.

D'autre part, lorsqu'on nous dit que deux molécules physiques peuvent s'unir au moment d'entrer en réaction, pour former une molécule chimique, on fait une hypothèse gratuite. Autant vaut dire que, dans ce cas, deux molécules entrent en réaction.

L'existence de molécules physiques plus petites que les molé-

cules chimiques ne résoudrait d'ailleurs la difficulté que dans un petit nombre de cas. Ainsi, pour le chlorhydrate d'ammoniaque dont la molécule chimique renferme un seul atome d'azote et un seul atome de chlore, on ne peut pas admettre que la molécule chimique soit le double de la molécule physique. Il faudrait pour cela, dédoubler les poids atomiques du chlore et de l'azote. Si donc on admet que le chlorhydrate d'ammoniaque occupe, à l'état de vapeur, 4 volumes, il faut repousser l'hypothèse d'Ampère aussi bien pour les molécules physiques que pour les molécules chimiques.

En admettant des molécules physiques plus petites que les molécules chimiques, M. Berthelot fait donc une hypothèse à la fois inutile et fort peu probable.

Quant à l'existence de molécules physiques plus grandes que les molécules chimiques, on la concevrait jusqu'à un certain point, mais l'expérience ne nous en offre pas.

Pour de tels corps, en effet, la molécule chimique ne correspondrait plus qu'à un seul volume, et je n'en connais aucun qui soit dans ce cas d'une manière certaine. La formule ordinaire qu'on donne à l'anhydride arsénieux correspond bien à 1 volume, mais rien ne prouve que la vraie formule de ce corps ne soit pas double de celle qu'on lui attribue ordinairement.

La seconde supposition de M. Berthelot est donc aussi inutile que la première, puisqu'elle n'a rien à expliquer. C'est une supposition gratuite faite uniquement en vue de combattre une hypothèse à laquelle, malgré ses adversaires, tous les faits donnent raison aujourd'hui, et que nous pouvons considérer comme assez solidement établie pour qu'une méthode positive d'investigation nous permette de nous appuyer sur elle, dans la détermination de nos formules.

D'ailleurs, que l'hypothèse d'Avogadro et d'Ampère soit vraie ou fausse, cette question n'a certainement pas l'importance qu'on lui a attribuée dans ces dernières années. La réalité de l'hypothèse d'Ampère n'est intéressante que comme moyen de déterminer rapidement les poids moléculaires. Or, dès qu'il y a des cas où les poids moléculaires que l'on en déduit sont erronés, il est évident qu'une vérification chimique est toujours indispensable. Qu'importe dès lors que les anomalies observées tiennent à une dissociation, ou résultent de ce que l'hypothèse d'Ampère n'est pas absolument vraie dans tous les cas? L'important pour nous est de connaître exactement le poids des molécules. La densité gazeuse nous donne ce

poids le plus souvent et quelquefois un sous-multiple de ce poids (quelle que soit d'ailleurs la cause de cette anomalie). La méthode des substitutions nous permet de faire un choix entre les divers multiples et de fixer d'une manière irrécusable le poids moléculaire réel. Cela nous suffit.

IV. *Il existe des méthodes qui permettent de déterminer les poids atomiques des corps simples.*

Pour les corps simples, il existe non-seulement des molécules, mais encore des atomes, et la détermination du poids de ces atomes est d'une importance capitale. Cette détermination peut se faire par deux procédés.

Dans le premier procédé, on se fonde sur ce que nous appelons atome, la plus petite quantité de matière qui puisse exister en combinaison. On détermine d'abord les poids moléculaires des corps à l'état de liberté et de tous les composés, ou au moins de la plus grande partie des composés qu'il forme, et en second lieu la composition quantitative de ces derniers. On considère alors comme étant le poids de l'atome le plus grand nombre qui divise exactement les poids du corps contenu, soit dans la molécule libre, soit dans la molécule de ces divers composés. En effet, une molécule ne peut contenir qu'un nombre entier d'atomes, puisque, d'après sa définition même, l'atome est une masse indivisible par les moyens chimiques, et le poids d'un nombre quelconque d'atomes est nécessairement susceptible d'être divisé par celui d'un seul atome.

Le second procédé est fondé sur des moyens physiques. On a reconnu que le produit de la chaleur spécifique d'un corps solide par le poids atomique du même corps, donne un nombre constant qui est sensiblement 6.666. Il suffit donc pour avoir le poids atomique d'un élément d'en déterminer la chaleur spécifique et de diviser le nombre 6.666 par cette chaleur spécifique une fois trouvée.

Les poids atomiques déterminés par ce procédé sont vrais, à quelques exceptions près (silicium, carbone). Ces quelques exceptions rendent toutefois nécessaire la vérification, au moyen de la première méthode, des poids atomiques ainsi déterminés.

V. *Les atomes n'ont pas tous la même capacité de saturation.*

Étant donné tout ce qui précède de la théorie atomique, ceci devient un simple fait d'expérience. Si l'on accepte que les poids atomiques de l'hydrogène, de l'oxygène, du bore, du carbone, du phosphore et du chlore sont respectivement égaux à 1 . 16 . 11 . 12. 31 . 35, 5, et que les molécules de l'acide chlorhydrique, de l'anhy-

dride hypochloreux, du chlorure de bore, du perchlorure de carbone et du perchlorure de phosphore, sont 36,5 . 87 . 117,5 . 154 . 208, 5 ; l'analyse montrant que 36, 5 d'acide chlorhydrique, 87 d'anhydride hypochloreux, etc., renferment des quantités d'hydrogène, d'oxygène, de bore, etc., égales à un atome de chacun de ces corps, et le nombre d'atomes de chlore étant facile à obtenir en divisant le poids du chlore par son poids atomique, on trouve finalement que pour se saturer :

1	atome	d'hydrogène	prend	1 atome	de chlore.
1	—	d'oxygène	—	2 atomes	—
1	—	de bore	—	3 atomes	—
1	—	de carbone	—	4 atomes	—
1	—	de phosphore	—	5 atomes	—

On exprime ce fait en disant que les capacités de saturation de ces cinq corps sont : 1 . 2 . 3 . 4 . 5 . ou que l'hydrogène est monoatomique, l'oxygène diatomique..... le phosphore pentatomique. Ce n'est point là, nous le répétons, une théorie. L'hypothèse des atomes et des molécules étant admise, l'atomicité devient un fait d'expérience.

VI. *Dans un grand nombre de cas nous pouvons savoir comment les atomes sont unis entre eux dans la molécule.*

Les éléments monoatomiques ne pouvant s'unir qu'atome à atome, il est évident qu'un composé formé de deux éléments monoatomiques sera saturé et ne pourra pas s'assimiler un troisième élément semblable. Mais il n'en est plus de même lorsqu'un composé renferme des éléments polyatomiques. Ceux-ci peuvent servir de lien entre plusieurs éléments monoatomiques et donner naissance à des molécules plus compliquées. Ils peuvent aussi se saturer eux-mêmes imparfaitement et donner des groupes atomiques qui, en achevant de se saturer au moyen de corps monoatomiques, forment des composés extrêmement complexes.

Cette possibilité pour les atomes polyatomiques de servir ainsi de lien à plusieurs autres atomes ou groupes d'atomes, n'est pas un simple *à priori*, elle est démontrée par l'accumulation indéfinie du carbone dans les composés organiques.

Cela posé, lorsqu'on connaît la formule brute d'un corps, on commence à se demander comment les atomes peuvent être groupés pour tenir ensemble. Quelquefois un seul groupement est possible. D'autres fois, on peut concevoir plusieurs groupements ; quelques exemples me feront comprendre :

Soit le chlorure d'éthyle dont la molécule renferme deux atomes de carbone, cinq atomes d'hydrogène et un atome de chlore, on ne conçoit pour ce corps qu'une seule constitution possible. Sa molécule est nécessairement formée de deux atomes de carbone (tétratomiques) se saturant imparfaitement et formant un groupe hexatomique. Ce groupe achève ensuite de se saturer en s'unissant à cinq atomes d'hydrogène et à un atome de chlore, ces deux derniers éléments étant monoatomiques tous deux.

Soit encore l'alcool dont la molécule renferme deux atomes de carbone, six atomes d'hydrogène et un atome d'oxygène. Il n'y a non plus pour ce corps qu'une seule constitution possible, c'est celle qui considère les deux atomes de carbone comme formant un groupe hexatomique saturé par cinq atomes d'hydrogène d'abord, puis par un atome d'oxygène, lequel n'étant pas saturé puisqu'il est diatomique, et qu'il n'est uni au carbone que par une unité d'atomicité, s'unit à un sixième atome d'hydrogène qui complète la molécule.

Mais, au lieu des corps précédents, prenons l'aldéhyde qui renferme deux atomes de carbone, quatre atomes d'hydrogène et un atome d'oxygène, plusieurs groupements seront possibles. Toutefois, dans les groupements, on devra toujours admettre que les deux atomes de carbone sont unis l'un à l'autre en se saturant imparfaitement, et formant un groupe hexatomique qui sert de noyau à la molécule. L'aldéhyde se transforme, en effet, très-facilement en alcool et en acide acétique, pour lesquels cette dernière constitution est manifeste, et ne peut pas facilement se scinder en deux composés moins carbonés, comme elle le ferait, sans aucun doute, si les deux atomes de carbone, au lieu d'être unis entre eux, étaient reliés par l'atome d'oxygène, je suppose.

1° On peut supposer que des deux atomes de carbone qui ont perdu chacun une atomicité pour s'unir l'un à l'autre, et à chacun desquels il reste, par conséquent, trois atomicités de libres, l'un se sature au moyen de trois atomes d'hydrogène, tandis que l'autre prend, pour se saturer, un atome d'hydrogène et un atome d'oxygène diatomique.

2° On peut admettre aussi que l'un des atomes de carbone prenne trois atomes d'hydrogène et que l'autre s'unisse, par un de ces centres d'attraction, avec une des atomicités de l'atome d'oxygène et conserve deux atomicités vacantes ou non saturées. L'atome d'oxygène, auquel il resterait une atomicité libre, fixerait l'atome d'hydrogène.

3° Il se pourrait encore que le premier atome de carbone s'unît d'abord à une atomicité de l'oxygène qui fixerait un atome d'hydrogène par son autre atomicité, puis à deux atomes d'hydrogène, tandis que le second atome de carbone fixerait un atome d'hydrogène par un de ces centres d'attraction et conserverait deux atomicités vacantes.

4° Enfin on pourrait aussi concevoir que, l'oxygène, s'unissant par une de ses atomicités à l'un, et par la seconde atomicité à l'autre atome de carbone, il ne restât plus à chacun de ces atomes que deux centres d'attraction libres, lesquels se satureraient par l'hydrogène.

Il est bien évident que, selon que l'aldéhyde aura l'une ou l'autre de ces formules, elle devra présenter des réactions différentes que l'on pourra déterminer *à priori*. Si ce sont ensuite les réactions correspondant à la formule I qui se réalisent, cette formule présentera de grandes probabilités. Si, de plus, on découvre (comme c'est ici le cas, au moins pour les trois premières) d'autres corps ayant mêmes formules brutes et présentant des réactions correspondant aux formules II, III et IV, chacune de ces quatre formules se trouvera établie sur des preuves solides.

Voilà en quoi consiste la théorie atomique, autant qu'il est possible de résumer une telle théorie en quelques pages. On le voit, cette théorie est, comme nous le disions au début, un artifice de l'esprit. Elle repose sur une simple hypothèse; mais, une fois cette hypothèse première posée, elle se tient, elle fait un tout; elle ne suppose plus, elle démontre. Le seul acte de foi consiste à admettre des atomes et des molécules, et encore avons-nous vu que l'existence de ces atomes et de ces molécules est fondée sur tout un ensemble de preuves aussi fortes qu'il est possible d'en trouver pour des hypothèses de ce genre.

Il reste maintenant un point à établir : la théorie atomique est-elle utile, est-elle nécessaire? La chimie ne marcherait-elle pas tout aussi bien sans ce fatras d'hypothèses? C'est au moins là ce que prétendent nos adversaires, M. Berthelot en tête.

Nous répondrons hardiment : non! Avant l'introduction de la théorie dans la science atomique, la chimie, la chimie organique surtout, n'était qu'un amas de faits sans ordre et sans liens entre eux. Depuis que cette théorie a été adoptée, la chimie organique constitue un ensemble, un tout. L'étude en est devenue à la fois plus simple et plus facile, parce que les faits peuvent être déduits d'une théorie générale.

Mais la théorie atomique a une utilité plus grande encore. Les formules de constitution n'ont pas eu pour unique résultat de grouper les faits déjà connus. Elles ont montré des relations inattendues, elles ont fait pressentir des faits inconnus, elles ont guidé les expérimentateurs dans une voie nouvelle et féconde.

Je ne citerai qu'un exemple. On connaît depuis quelques années deux classes d'éthers cyaniques. On s'explique très-bien cette isomérie en se fondant sur les différences de propriétés que possèdent ces isomères. Les éthers cyaniques isomères renferment un atome de carbone, un atome d'oxygène, un atome d'azote et un radical d'alcool. On conçoit que deux groupements soient possibles.

1° Le carbone peut être uni par deux atomicités aux deux atomicités de l'oxygène. Il lui reste deux atomicités libres au moyen desquelles il s'unit à deux centres d'attraction de l'azote; mais, l'azote étant triatomique, il lui reste une atomicité libre qui lui sert à fixer le radical d'alcool.

2° Une des quatre atomicités du carbone est saturée par une des atomicités de l'oxygène, qui fixe le radical alcoolique par son autre atomicité. Les trois autres atomicités du carbone sont saturées par les trois atomicités de l'azote.

D'après la formule I, les éthers cyaniques doivent, sous l'influence de l'eau, pouvoir se dédoubler en anhydride carbonique et ammoniaque composée. L'oygène de l'eau tend, en effet, à se porter sur le carbone et à se mettre à la place des deux atomicités de l'azote. Quant à l'azote chassé par l'oxygène, il entraîne avec lui le radical d'alcool et achève de se saturer au moyen des deux atomes d'hydrogène qui restent de la molécule d'eau décomposée.

D'après la formule II, au contraire, une telle décomposition est impossible, et l'on peut admettre seulement que le radical alcoolique vienne remplacer dans l'eau un atome d'hydrogène, lequel, à son tour, viendrait remplacer le radical alcoolique de l'éther cyanique. La réaction donnerait donc de l'acide cyanique et un alcool.

Les éthers cyaniques, découverts par M. Wurtz, donnant lieu, sous les influences hydratantes, à la première de ces réactions, tandis que ceux qu'a découverts plus tard M. Cloez, donnent lieu à la seconde, on a attribué aux éthers de M. Wurtz la constitution I et à ceux de M. Cloez, la constitution II.

Comme il existe de grandes analogies entre les éthers cyaniques et les éthers cyanhydriques, ces derniers ne différant des premiers que par l'atome d'oxygène qu'ils renferment en moins, on pouvait

concevoir *à priori* l'existence de deux classes d'éthers cyanhydriques isomères, correspondant aux deux classes d'éthers cyaniques.

1° Dans les éthers cyanhydriques, correspondant aux éthers cyaniques de M. Wurtz, un atome de carbone serait uni par deux atomicités à l'azote, qui, par sa troisième atomicité, relierait le radical d'alcool au reste de la molécule. Les deux autres atomicités du carbone resteraient vacantes.

2° Dans les éthers cyanhydriques correspondant aux éthers cyaniques de M. Cloez, le carbone serait uni par une atomicité au radical d'alcool et à l'azote par les trois autres atomicités.

On pouvait, comme pour les éthers cyaniques, prédire *à priori* les réactions de ces deux classes de cyanures alcooliques en partant de leur constitution. Dans les premiers, le radical d'alcool étant uni à l'azote, doit se séparer d'avec lui dans les doubles décompositions. Si donc on traite ces corps par l'eau, il doit se produire une ammoniaque composée et de l'oxyde de carbone. Comme d'ailleurs l'oxyde de carbone à l'état naissant se combine à l'eau pour donner de l'acide formique, les produits définitifs de la réaction seront de l'acide formique et une ammoniaque composée.

Dans les seconds, le radical alcoolique, tenant au carbone et non à l'azote, ne peut pas s'éliminer avec ce dernier corps. Ces éthers cyanhydriques se comporteront donc comme l'acide cyanhydrique lui-même, à cette seule différence près que, l'hydrogène de cet acide y étant remplacé par un radical d'alcool, le produit sera le même que celui qui est fourni par l'acide cyanhydrique, avec cette condition toutefois qu'un atome d'hydrogène, dans ce produit, sera remplacé par un radical d'alcool. Or, l'acide cyanhydrique en s'hydratant fournit de l'acide formique et de l'ammoniaque. Les éthers méthylhydriques, éthylhydriques, amylhydriques, cyanhydriques, donneront donc, dans les mêmes conditions, de l'ammoniaque et un acide qui sera l'acide méthyl-formique ou acétique, éthyl-formique ou propionique, amyl-formique ou caproïque, etc.

En d'autres termes, dans la décomposition par l'eau de ces deux classes d'éthers cyanhydriques, il y aura toujours un produit constant et un produit variable. Avec les premiers, le produit constant sera l'acide (acide formique) et le produit variable sera le composé ammoniacal (méthylamine, éthylamine, etc.); avec les seconds, le produit fixe sera l'ammoniaque, et le produit variable sera l'acide (acide acétique, propionique, butyrique, etc.)

Les éthers cyanhydriques de la seconde classe étaient encore les seuls connus il y a quatre mois, mais la théorie faisait prévoir les seconds. Aussi, M. Gauthier ayant découvert qu'un corps isomère du cyanure d'éthyle prend naissance dans la réaction du bromure d'éthyle sur le cyanure d'argent, je me hâtai, dans la deuxième édition de mes Principes de chimie, d'interpréter ce fait dans le sens que je viens d'indiquer, et je proposai pour le nouveau corps, dont les propriétés n'étaient pas encore connues, une formule rationnelle qui exprimait la constitution que je lui supposais et qui était celle des éthers cyanhydriques que j'ai rangés plus haut dans la première classe.

Pendant ce temps, M. Hofmann, de son côté, poussé par la même idée théorique, cherchait à réaliser l'existence de la nouvelle classe de cyanures dont nous parlons. Il réussissait en effet à trouver une méthode de préparation générale, et découvrait des réactions tout à fait en harmonie avec celles que la théorie faisait prévoir.

Ici donc les formules de constitution ont fait prévoir toute une importante classe de corps nouveaux, que l'expérience a réalisée. Ce fait n'est pas unique. Celui qui voudrait tracer l'histoire de la chimie organique dans ces quinze dernières années, trouverait sans contredit que plus de la moitié des découvertes qui ont changé la face de cette branche de la chimie, ont été inspirées par la théorie atomique.

Pourquoi donc repousser cette théorie? Je le concevrais si, à la manière des métaphysiciens antiques, nous acceptions les atomes, les molécules, les groupements atomiques, comme des vérités absolues, comme des faits démontrés. Mais, à l'époque présente, la métaphysique est trop définitivement sortie de toutes les sciences exactes pour pouvoir y rentrer sous quelque forme que ce soit. Les chimistes les plus partisans de la théorie atomique ne considèrent cette théorie que comme une hypothèse propre à faire progresser la science. Ils croient seulement, et ce n'est que là qu'ils se distinguent de leurs adversaires, que cette théorie est aujourd'hui utile, féconde, nécessaire, et qu'en attendant des faits qui la contredisent, ou une théorie meilleure qui vienne s'y substituer, on ne peut s'en passer qu'en faisant de la chimie un empirisme dans lequel la science étouffe.

A. NAQUET.

L'ÉCONOMIE POLITIQUE

ET

LA SCIENCE SOCIALE

Carey. *Principles of social Science.*[1]

Toutes les fois qu'on étudie une question encore controversée, une question sur laquelle les avis sont partagés, il vaut mieux ajouter aux remarques purement critiques les fruits de ses propres méditations. Dans le cas présent, cette méthode a un double avantage : elle fera connaître au lecteur des idées qui lui paraîtront peut-être nouvelles ; et, s'il n'accepte pas ces idées, il sera dédommagé de sa peine en trouvant dans notre travail l'exposé des théories d'un livre qui mérite d'être connu.

C'est en effet une de ces œuvres qui produisent, par leur seule apparition, un événement dans la science, dont elles revisent et vérifient les principes ; une de ces œuvres qui, en niant les anciennes opinions et inaugurant des doctrines nouvelles, se font autant d'adversaires que de partisans. Elles produisent des camps hostiles, suscitent de nouvelles écoles, et forment un centre autour duquel viennent se grouper de nombreux esprits. Quoi qu'on en dise, elles ne peuvent donc pas être sans valeur. Mais il arrive

[1] *Les Principes de la Science sociale* ont été traduits en français par MM. Saint-Germain Leduc et Aug. Planche, 3 vol. in-8, Paris, 1861, Guillaumin.

bien souvent que les qualités s'en perdent dans une masse de défauts et de détails, sans nuire pour cela à la popularité du livre. C'est qu'alors les qualités intrinsèques sont reléguées au second plan, et on remarque au premier quelques traits particuliers qui peuvent satisfaire les besoins intellectuels d'un certain temps, d'une certaine civilisation. Plus le nombre des défauts d'un livre pareil est grand, plus vite se produit le silence autour de lui; mais l'action ne s'en perd pas entièrement : elle laisse pour longtemps une trace dans l'histoire des efforts de la pensée humaine. Le livre de M. Carey est au nombre de ces œuvres.

Ce travail, que l'auteur publia à l'âge de soixante-cinq ans, présente un exposé d'opinions plus mûres et plus méditées sur les doctrines dont il s'était fait l'apôtre depuis 1830. Jusqu'à cette publication, M. Carey n'était lu et n'était connu que par les économistes de profession; mais la traduction de son livre en toutes les langues européennes a rendu son nom populaire dans le monde littéraire. L'école qu'il créa en Amérique se répandit bientôt en Europe, obtint l'adhésion d'économistes célèbres et entraîna avec une force irrésistible la jeunesse, par réaction contre l'instabilité des principes de la science officielle, contre ses nombreuses contradictions et son intolérable phraséologie. M. Carey fit entrevoir la possibilité d'une réforme radicale, de la création d'une nouvelle science sociale, établie sur les ruines de l'économie politique. Son livre parut en temps opportun; dix ans plus tôt, il aurait passé inaperçu. Il parut au moment où les idées politiques et sociales changeaient de direction, où les travaux de Comte et sa philosophie commençaient à agir sur la pensée contemporaine. C'est là qu'on doit chercher la cause principale de son succès. S'il n'avait pas répondu à l'une des plus impérieuses exigences de notre temps, il n'aurait pu devenir l'évangile d'une école entière d'économistes, et n'aurait jamais excité d'aussi violentes passions dans le camp de ses adversaires. Du reste, quand bien même « les Principes de la science sociale » n'auraient pas répondu aux exigences de notre époque, le livre ne pouvait pas tomber au rang des écrits nuls, qui ne font que relever quelques erreurs de détail, sans rien apporter de nouveau aux principes fondamentaux; il n'y a que la critique partiale qui puisse ne pas reconnaître dans M. Carey un talent de premier ordre, très-inégal souvent, toujours original. Son talent est en effet d'une singulière inégalité, et je ne connais pas d'autre écrit où les plus éclatantes vérités soient si

étrangement mêlées aux plus grossières erreurs de la logique, où l'éloquence la plus élevée se change si souvent en phraséologie incohérente, et où la raison saine et positive dégénère si facilement en puérilités métaphysiques. Le critique consciencieux, en parcourant ce livre, hésite continuellement; il ne sait s'il faut louer hautement, ou s'il faut sévèrement blâmer. En présence de ces contradictions qu'on trouve à tout instant, de ces remarques si judicieuses et souvent si profondes qui se perdent dans des phrases de pure rhétorique, on se demande involontairement si c'est bien la même main qui a écrit toutes ces pages. Cette physionomie particulière de M. Carey nous oblige, dans nos critiques, à nous tenir à égale distance de ses panégyristes et de ses détracteurs[1].

Nous pensons que M. Carey a apporté sa pierre à la construction du grand édifice de la science sociale, et qu'il a soudé le dernier anneau de cette chaîne de sciences positives, qui a été forgée par la main puissante de Comte. C'est une des raisons qui nous ont engagé à nous occuper de son livre. Une autre raison, et celle-ci est décisive pour nous, c'est que la philosophie positive a eu la plus grande influence sur les idées de M. Carey. A vrai dire, après Mill, M. Carey est le seul économiste qui ait sérieusement étudié la philosophie positive, le seul qui ait remporté de cette étude la conviction intime de la nécessité d'une réforme radicale de la science économique. L'influence que la philosophie positive a eue sur M. Carey, s'aperçoit déjà dans ses premiers écrits et spécialement dans son livre intitulé : « Le passé, le présent et l'avenir, » qui contient à l'état embryonnaire beaucoup d'idées développées plus tard dans « les Principes de la science sociale, » où le positivisme de l'auteur devient encore plus manifeste. Nous pensons, dès lors, qu'un aperçu rapide des points de contact et de dissidence entre M. Carey et M. Comte sera une introduction utile à notre étude, et c'est par là que nous commencerons.

I

Dès les premiers chapitres du livre que nous analysons, nous rencontrons les principes fondamentaux de la philosophie positive.

[1] Cet article reflète les préoccupations des universités étrangères. En France, les livres de M. Carey sont loin d'avoir attiré, au même degré, l'attention qu'ils méritent. (*Note de la Direction.*)

L'unité de méthode, le caractère relatif de nos connaissances, l'inutilité de nos efforts pour trouver les causes premières et finales, l'ordre hiérarchique du développement des sciences abstraites et un grand nombre d'autres principes établis par M. Comte se trouvent développés avec conviction et éloquence dans les premières pages du livre. On y trouve même les formules favorites de M. Comte, comme par exemple celle-ci : *la science engendre la prévoyance, la prévoyance engendre l'action.* Seulement, M. Carey, comme du reste beaucoup d'auteurs, n'adhère pas tout simplement à la philosophie positive; il n'avoue pas en être disciple. Les doctrines fondamentales et les doctrines secondaires de M. Comte, il les expose comme siennes. Les grandes idées constituent, il est vrai, une propriété commune, dans laquelle chacun a le droit de puiser, et, quand elles ont parcouru le monde, il devient inutile d'en nommer l'auteur. Mais, lorsqu'il s'agit des idées d'un novateur dont le nom et la doctrine se répandent dans les masses avec d'autant plus de difficulté, qu'il a plus devancé son époque, il n'est pas permis de le passer sous silence. A ce point de vue, M. Carey mérite d'autant plus notre blâme que, tout en exposant le système de Comte, il s'en déclare l'adversaire. Celui qui ignore la philosophie positive, ne devinerait jamais que les principes fondamentaux sur lesquels M. Carey élève ensuite toute sa théorie, appartiennent à celui contre lequel, au commencement du livre, il fait la plus étrange polémique. Mais, pour nous familiarisés avec les vues de Comte, il n'est pas difficile de séparer les éléments hétérogènes et de signaler dans l'écrit de l'économiste américain ce qui ne lui appartient pas. Malheureusement on n'a que trop souvent l'occasion de faire un pareil triage, et nous sommes habitués depuis longtemps à rencontrer, dans les ouvrages portant souvent les titres les plus pompeux, un sans façon pour le moins étrange, à l'égard du plus grand et du plus retiré penseur de notre temps.

Parmi les contradictions innombrables que nous rencontrons dans la dernière œuvre de M. Carey, nous nous arrêterons surtout sur celles qui résultent de sa tentative d'établir une nouvelle classification des sciences. Le lecteur nous excusera d'insister sur un sujet qui, au premier abord, ne semble pas mériter une longue digression ; mais nous pensons qu'il n'est pas inutile de montrer une fois de plus, par l'exemple d'un écrivain de talent, la stérilité des essais de créer une nouvelle classification des connaissances humaines après la grande découverte de Comte. Nous allons voir

tout de suite à quelles absurdes conséquences a mené une pareille tentative.

M. Carey commence par exposer en détail la classification de Comte, fondée sur ce principe logique, confirmé par l'histoire des sciences, d'après lequel les connaissances complexes et spéciales procèdent des plus simples et des plus générales. « Dans la » physique, dit-il, aussi bien que dans d'autres branches du savoir, » la partie la plus spéciale et la plus concrète, la physique terrestre » est précédée par la partie la plus générale et la plus abstraite, » l'astronomie. » Il se sert du même principe, quelques pages plus loin, pour examiner les rapports entre la chimie, la biologie et la sociologie ; il y répète plusieurs fois l'idée de la dépendance dans laquelle se trouvent les lois des sciences postérieures envers les lois des sciences antérieures ; enfin, il cite des passages entiers du *Cours de Philosophie positive* sur les caractères de l'astronomie et de la biologie qui constituent, d'après Comte, les deux pôles de la philosophie de la nature, entre lesquels se placent les lois de la physique comme complément des lois astronomiques et les lois de la chimie comme introduction immédiate à l'étude des lois de la vie. Mais ce n'est pas tout, M. Carey ne trouve pas assez de louanges pour cette pensée de Comte, que la chimie faisant disparaître l'idée de destruction et de création, constitue le premier fondement de la sociologie, et il ajoute seulement que M. Comte n'a pas vu toutes les conséquences de cette pensée, à savoir : que la consommation des aliments n'est qu'un acheminement pour leur reproduction ; que, dans l'agriculture, l'homme ne fait que construire une machine qui le nourrit, et que plus l'homme consacre de temps et d'efforts pour le développement des forces productives de la terre, plus s'agrandit pour lui la possibilité de la consommation.

Après avoir lu cette profession de foi, il est difficile de s'imaginer que M. Carey puisse ne pas accepter la grande conception d'Auguste Comte qu'il appelle lui-même « son admirable tableau » des progrès et des développements graduels de la science. » Pourtant, après avoir exposé la classification de Comte, M. Carey la corrige et la complète. Il emprunte à Bacon l'idée et le plan de l'arbre des sciences et nous dessine (le dessin est ajouté au texte) un arbre dont les racines nous représentent les diverses propriétés de la matière : l'inertie, l'attraction, la vie, etc.; la tige, l'homme, et les branches, les diverses sciences. La branche inférieure

représente la physique, se subdivisant en philosophie naturelle avec sa ramification, la physique dynamique, et en chimie avec sa ramification, la chimie dynamique. La branche suivante, sous le nom très-peu scientifique d'*organologie*, nous représente la distribution également peu scientifique de la vie végétale et animale en quatre ramifications, à savoir : la phytologie (la botanique) qui conduit à la physiologie des plantes, et la zoologie qui nous amène à la biologie. Plus haut se place la science sociale avec deux ramifications : l'économie politique et la jurisprudence. Après la sociologie, vient se placer la psychologie qui donne naissance à l'éthique et à la théologie ; enfin au sommet de l'arbre, nous trouvons ces deux inscriptions : INTUITION, INSPIRATION.

Après avoir lu attentivement la légende de ce dessin et détourné notre pensée de son côté ridicule, nous avons vainement cherché l'explication rationnelle de cette énigme. En faisant abstraction de quelques noms absurdes et de quelques divisions purement arbitraires, il est impossible de ne pas remarquer que l'astronomie disparaît complètement de l'arbre du savoir et se rattache tout entière, dans la racine, à l'attraction. Il est impossible de ne pas s'étonner également de l'empirisme avec lequel l'auteur partage la sociologie en économie politique et jurisprudence, comme si cette dernière pouvait jamais trouver une place dans le rang des sciences générales ! On peut se demander aussi ce que signifie cette conception du monde, théologique ou métaphysique, d'après laquelle toutes les forces de la matière et toutes ses propriétés n'existeraient que pour le seul but de créer l'homme. M. Carey pense-t-il par hasard, que l'homme est le but final et le centre de la nature ? Encore quelques pas en arrière et nous retournerons bientôt à ces temps primitifs, où la terre, cette résidence de l'homme, était considérée comme le centre de l'univers !

Plus nous avons réfléchi aux motifs qui peuvent avoir déterminé M. Carey à préférer à la classification de Comte, qu'il connaît bien et dont il approuve le principe, celle de son arbre, plus nous avons acquis la triste conviction, qu'il s'est laissé entraîner par le désir de présenter au public sa propre classification, et de créer une œuvre originale, tout en conservant la théologie et la métaphysique que M. Comte avait bannies de sa hiérarchie des sciences. Le seul fondement de la classification nouvelle se borne, du reste, à la possibilité de comparer le développement des sciences avec la croissance de l'arbre. Au temps du chancelier Bacon, ces compa-

raisons des forces de la nature avec les racines d'un arbre, des sciences avec les branches, des inspirations, sources des arts, avec les fruits et les fleurs, n'étaient pas déplacées; et, malgré cela, nous n'avons pas à nous plaindre que le grand Chancelier, après avoir promis dans un endroit de son *Novum organum*, de développer la comparaison, n'ait pas pris la peine de tenir sa promesse. De pareilles erreurs étaient alors pardonnables; il était naturel, par exemple, qu'on plaçât la théologie au rang des sciences. Mais, après la classification de M. Comte, peut-on faire revivre le projet oublié du chancelier de la reine Elisabeth, et peut-on surtout l'exécuter si mal?

Parmi les contradictions capitales de la classification de M. Carey, il en est une surtout qui saute aux yeux, car elle contredit formellement les opinions que l'auteur exprime au commencement de son livre : « Historiquement, dit-il, les branches placées à la cime de » l'arbre de la science, *comme celles de tous les autres arbres*, » sont les premières produites. » Aucune autre raison que celle qui se trouve dans cette phrase, n'est donnée par l'auteur; en revanche, il nous dit que, d'après cela, l'inspiration et la religion s'imposent d'abord aux hommes et agissent sur eux avec une grande force, et ce n'est qu'ensuite que viennent la sociologie et la métaphysique. Mais ce qu'il y a de plus curieux, c'est que ces deux sciences produisent immédiatement des fruits et des fleurs, ce qui veut dire, qu'elles donnent naissance, *à la musique, à la poésie, aux arts, aux mathématiques et à tous ces principes généraux de la vérité abstraite qui sont le produit de l'imagination et de la méditation.*

Nous avons déjà remarqué dans l'arbre des sciences l'absence de l'astronomie; le même sort est réservé aux mathématiques, parce que Carey ne les considère pas comme une science, mais comme un ensemble d'instruments scientifiques, de règles arithmétiques, de formules algébriques, etc. « Ces *instruments*, dit-il, sont la clef de la science, mais on ne doit pas la confondre avec « la » science elle-même, bien qu'on les comprenne souvent dans la liste » des sciences et même tout récemment dans l'ouvrage si connu » de M. Auguste Comte. » Rappelons d'abord au lecteur que M. Comte lui-même reconnaissait aux mathématiques ce rôle d'instrument logique, en disant qu'elles ne sont qu'une immense extension de la logique naturelle à un certain degré des déductions. Mais il n'en est pas moins vrai, et il n'est pas besoin de le dé-

montrer, que les mathématiques forment une science indépendante, s'occupant d'une catégorie à part de phénomènes naturels. Sans elle, la classification des sciences serait incomplète et manquerait de base rationnelle. Enfin, la logique elle-même peut être considérée ou comme méthode et instrument de la raison humaine, ou comme science faisant partie de la biologie. Reprochant à M. Comte de n'avoir pas appliqué à ses travaux sociologiques le procédé mathématique, M. Carey discute l'opinion de ce philosophe, que toute tentative de ramener les questions chimiques aux lois mathématiques est irrationnelle, parce qu'elle est contraire à la nature des phénomènes chimiques, et demande si les axiomes mathématiques comme ceux-ci : le tout est égal à la somme de ses parties ; une moitié égale l'autre moitié du même tout, ne s'appliquent pas à tous les corps sans distinction, qu'ils soient étudiés par un chimiste, un physicien, un sociologiste, ou un géomètre ? Hâtons-nous de répondre affirmativement. De pareils axiomes sont vrais toujours, mais à la condition de ne s'appliquer qu'à certaines propriétés des corps, aux propriétés du nombre et de l'étendue, en un mot aux propriétés dont l'étude constitue l'objet d'une science à part, les mathématiques. A notre tour, nous demanderons à l'économiste américain de quelle utilité serait l'application des axiomes mathématiques aux propriétés chimiques ou biologiques de la matière ? Certainement, on peut trouver des grandeurs dans la chimie et les mesurer, puisque tout a une dimension quelconque. Mais cela prouve-t-il que les propriétés dont ces sciences s'occupent soient susceptibles d'être exprimées en grandeurs exactes ? et, si cela n'est pas, il faut bien que les combinaisons et les formules mathématiques restent comme méthodes pour la *science des grandeurs*, tandis que les autres sciences continueront à se servir de leurs propres méthodes qui sont l'observation, l'expérience, la comparaison.

II

Dans ce rapprochement entre les opinions de Carey et les doctrines du fondateur de la philosophie positive, nous devons faire remarquer que nous nous sommes arrêté à dessein sur les points de divergence qui existent entre eux ; car nous pensions que cela était plus intéressant et plus utile, que de démontrer, par de longues

citations, la profonde influence que les écrits de M. Comte ont exercée sur l'économiste américain. Les traces de cette influence ne passeront pas inaperçues de l'attention du lecteur, s'il nous suit dans l'appréciation des points de vue généraux de M. Carey sur la sociologie et sur ses relations avec l'économie politique.

En dehors de ces idées générales, on peut trouver dans l'œuvre que nous analysons, beaucoup de théories sociales et économiques qui s'appuient moins sur les faits que sur des analogies plus ou moins vraies et sur des hypothèses hasardées. On y trouve aussi des principes qui doivent guider l'homme d'État, le savant et l'industriel. La liberté et l'autorité, la meilleure constitution de la société, la guerre et la paix, la liberté du commerce et la protection, l'individualisme et l'association, les lois qui régissent la population, la rente du sol, l'intérêt du capital et le salaire, les différents modes de l'industrie et la loi qui régit son développement progressif, voilà les sujets qui occupent la majeure partie du livre de M. Carey. A côté de la science sociale se présente donc chez lui, comme corollaire, la politique sociale. Mais, à l'exception de quelques lois qui régissent les faits économiques et dont nous aurons l'occasion de parler, le reste de son livre répond si peu aux exigences de la science moderne et renferme si peu de données positives, qu'alors même que nous aurions le temps et la place, nous n'aurions pas osé fatiguer le lecteur par une critique détaillée de résultats aussi hypothétiques. Sans doute, la faute ne retombe pas tout entière sur M. Carey; elle est aussi la suite du temps où il écrit et de cette loi d'après laquelle les faits les plus compliqués, comme les faits sociaux, ne deviennent accessibles à l'investigation scientifique que tardivement et difficilement. Pour nous servir des expressions de M. Carey : « La science sociale peut à peine être considérée comme constituée; pour entrevoir sa constitution, il nous » a fallu posséder toutes les connaissances physiques, chimiques » et physiologiques, qui nous enseignent les moyens par lesquels » l'homme domine les diverses forces de la nature, et par lesquels » il en est devenu le maître après en avoir été l'esclave. De toutes » les sciences, la science sociale est la plus concrète et la plus » compliquée; elle est la plus dépendante des principes fondamentaux et abstraits du savoir humain. Les phénomènes dont » elle s'occupe s'observent plus difficilement, et c'est pour cette » raison qu'elle apparaît la dernière. »

A part ces difficultés, inhérentes aux phénomènes sociaux, la

sociologie trouve sur son chemin d'autres obstacles que l'astronomie, la physique et les autres sciences naturelles ne connaissent pas et dont la source est dans les passions des hommes, dans leurs préjugés, dans leurs intérêts. Non seulement le savant, mais toutes les classes de la société suivent avec avidité ses résultats et ses progrès : « Le souverain respecte peu une science qui » enseigne à ses sujets le doute à l'égard du pouvoir qu'il dit tenir » de Dieu. Le soldat ne veut pas ajouter foi à celui qui désire l'abo- » lition des armées; le monopoliste ne peut également croire aux » avantages de la compétition. L'homme politique ne vit qu'en » s'occupant des affaires des autres et se soucie très-peu de voir » instruire le peuple, qui doit lui-même veiller à ses intérêts. Tous » ces hommes profitent en prêchant l'erreur et se méfient de ceux » qui désirent prêcher la vérité. Le propriétaire admet une doc- » trine, son fermier en admet une autre, ceux qui payent les con- » tributions voient les choses d'un point de vue directement » opposé au point de vue de ceux auxquels ces contributions sont » payées. » En un mot, et pour résumer l'opinion de M. Carey sur l'état actuel de la science sociale, nous dirons que telle qu'elle est enseignée dans les universités de l'Europe, cette science se trouve au même point où se trouvait la chimie au siècle passé, et il est probable qu'elle y restera encore longtemps si les penseurs ne cessent pas d'observer leur propre intelligence, d'*inventer* des théories au lieu d'étudier le monde extérieur et de recueillir des faits pour *découvrir* des lois. L'absence de ces lois oblige les professeurs de la science sociale à répéter continuellement les mêmes phrases sans valeur réelle, qui peuvent, selon l'expression de Goëthe « pétrifier les organes de l'intelligence » chez ceux qui les disent et chez ceux qui les entendent. Dans ces conditions, et ces conditions existent, on ne peut pas se montrer sévère à l'égard du livre de M. Carey. Il n'est pas le premier, et certainement il ne sera pas le dernier, qui ne tirera de prémisses incontestables que des conclusions qui ont, il est vrai, un caractère plus scientifique que les principes de ses adversaires, mais qui sont tout aussi arbitraires et tout aussi hypothétiques. La cause de ces inexactitudes provient du petit nombre d'observations exactes et de la mauvaise classification des faits sociaux, aussi bien que de l'inhabileté à appliquer la véritable méthode à cette science dans laquelle nous nous sommes habitués à user de tout autres procédés logiques. C'est pour cela que dans les œuvres qui apparaissent de

temps en temps et qui s'occupent de la découverte des lois qui gouvernent la société, la partie critique est incomparablement mieux faite que la partie positive. On peut en dire autant de l'œuvre de M. Carey; sa critique est en grande partie brillante et serrée; mais il n'entre pas dans le plan de cet article de traiter de la partie critique de son œuvre. Nous nous bornerons à examiner les opinions de M. Carey relatives à l'objet, au but et à la méthode de la science sociale, et nous tâcherons d'élucider, dans la mesure de nos forces, la question des rapports de cette science avec sa branche aînée : l'économie politique.

Mais qu'est-ce donc que la science sociale, et qu'est-ce que la société qui est l'objet de ses études? « La science sociale, répond » à cette question M. Carey, traite de l'homme considéré dans ses » efforts pour la conservation et l'amélioration de son existence, » et peut être définie aujourd'hui : la science des lois qui régis- » sent l'homme dans ses efforts pour s'assurer l'individualité la » plus élevée et la puissance la plus considérable d'association » avec ses semblables. » Quant à la société, elle n'est, d'après l'opinon de M. Carey, qu'une association qui reçoit une expression constante dans l'échange des idées et des services entre les individus qui la composent, de sorte que les mots *échange* et *société* deviennent synonymes; la science de la société peut être nommée la science de l'échange, en prenant ce dernier mot dans son acception la plus large.

L'inexactitude et l'insuffisance de ces définitions nous frappent tout d'abord; mais elles ne doivent pas étonner ceux qui savent combien il est difficile de définir convenablement un objet dont les propriétés nous sont inconnues, et combien il est étrange de commencer par des définitions les études scientifiques. Toutes les définitions de la société sont anticipées; la société est la chose cherchée, l'inconnu. Le but de la sociologie ne consiste que dans la détermination de cet inconnu, qui, comme tout dans ce monde, ne peut être déterminé que par ses propriétés ou par les lois qui les régissent. Tant que ces lois et ces propriétés seront ignorées, toutes les définitions seront des définitions *à priori* et ne pourront jamais embrasser toutes les faces du problème. Nous reviendrons encore sur cette question des définitions, lorsque nous parlerons des abus qu'on en fait dans l'économie politique; pour le moment remarquons que, s'il est impossible de donner une définition de la société, il ne l'est pas moins d'en donner une de la science sociale. Pour-

tant ces définitions peuvent être plus ou moins bonnes; et, si souvent elles ne nous font connaître l'objet défini que très-imparfaitement, en revanche elles nous apprennent la manière de voir de celui qui les émet. Les définitions, citées plus haut, nous montrent, par exemple, que Carey rétrécit par trop le domaine de la science sociale et n'en comprend pas bien le caractère particulier. Transformer la science de la société en science de l'échange, même en prenant ce dernier mot dans son acception la plus large, c'est prendre la partie pour le tout, c'est n'étudier qu'une des fonctions du grand organisme social; car il est évident que l'échange social, tel que l'entend M. Carey, joue dans l'organisme social le même rôle que l'acte d'assimilation dans l'organisme individuel. En effet, qu'est-ce que la respiration et la digestion, si ce n'est l'échange continuel des particules entre l'organisme et le milieu ambiant? L'objet d'une partie de la sociologie occupe ainsi chez M. Carey toute la science sociale. Ici apparaît le spécialiste, le savant qui a consacré toute sa vie à l'étude exclusive des phénomènes économiques et qui leur donne naturellement la préférence dans toutes les questions sociales. L'économie politique chez M. Carey absorbe la sociologie et toutes les deux y perdent. La première, obligée de sortir de son champ habituel et de s'occuper non-seulement des conditions économiques, mais du progrès intellectuel et moral, perd de sa force analytique et devient indéterminée et hésitante; la seconde, rétrécissant son point de vue, perd de sa généralité et devient incomplète.

Non moins erronée est l'opinion de M. Carey, que la société n'est qu'une somme d'individus. Elle conduit nécessairement à confondre l'homme et la société, les lois psychologiques qui régissent le développement du premier et les lois sociologiques auxquelles obéit la marche de la seconde. La sociologie étudie les conditions statiques et dynamiques de l'existence des sociétés avec le but de découvrir les lois qui gouvernent ces sociétés, en tant qu'organismes à part, et non les lois qui gouvernent les individus, même en considérant ces derniers dans leur rapport entre eux.

Cette conception erronée de la société n'empêche pas M. Carey de déterminer ailleurs avec une grande sagacité ces mêmes propriétés de l'organisme social, qui en font un tout homogène et indépendant. C'est ainsi que M. Carey rejette absolument cette idée, très-répandue de nos jours et soutenue, il n'y a pas bien longtemps, par un autre écrivain américain, M. Drapper, d'après la-

quelle toute société devrait passer par la jeunesse, l'âge mûr et la vieillesse pour finir par la mort ; opinion qui se fonde sur ce fait historique que la plupart des sociétés arrivées à un développement relativement considérable, entraient peu à peu en décadence et disparaissaient complétement. En condamnant ce paradoxe, M. Carey est évidemment guidé par le sentiment de la différence profonde entre ces deux ordres de phénomènes, qu'il est généralement disposé à confondre, les phénomènes vitaux et les phénomènes sociaux. En effet, de la mort nécessaire des organismes animaux, il est impossible de conclure logiquement à la destruction fatale des organismes sociaux. Au lieu de transporter dans la sociologie les conceptions biologiques, il vaut mieux emprunter à la biologie sa méthode, qui défend de tirer des conclusions générales de l'observation de quelques faits isolés. Ce n'est que l'observation d'un grand nombre de faits, dans les conditions les plus différentes, qui donne en sociologie, comme dans toute autre science, le droit de conclure avec beaucoup de vraisemblance à l'existence de lois ; et encore ces lois ne seront-elles qu'empiriques et auront besoin, pour devenir absolument certaines, d'être contrôlées par quelques-unes de ces considérations abstraites qui existent dans toutes les sciences et à l'aide desquelles l'astronomie démontre, par exemple, l'observation empirique du lever du soleil et la biologie l'observation non moins empirique de la mort. Mais, dans la question de la durée indéfinie de la société, la méthode empirique ne peut évidemment nous amener à aucun résultat, car il faudrait observer des périodes comprenant beaucoup de milliers d'années. Nous devons donc employer une méthode détournée ; nous devons nous borner à expliquer les faits en partant des propriétés que nous connaissons dans le corps social. Nous arrivons ainsi à croire que la société est immortelle, ou que du moins elle ne finira qu'avec l'humanité. Deux choses affirment en nous cette croyance : d'un côté, la destination sociologique du dernier élément auquel peut se réduire chaque société, la famille ; de l'autre, la loi dynamique d'après laquelle les sociétés se développent et s'améliorent continuellement, agrandissant toujours les richesses matérielles et intellectuelles et devenant ainsi de plus en plus fortes et vivaces.

Voilà ce que nous dit la physiologie des sociétés ; mais la pathologie ajoute qu'il y a des perturbations, des causes qui influent sur la santé, la force et la vie elle-même des peuples, qu'il y a des mala-

dies qui consument l'organisme social et le rendent incapable de lutter contre une force étrangère qui tend à le détruire. Nous ne connaissons jusqu'à présent qu'un très petit nombre de ces maladies, et leur étude doit être l'objet d'une partie de la science sociale. Mais quelques-unes d'entre elles, les plus générales et les plus dangereuses peut-être, ont attiré, depuis longtemps, l'attention des économistes. Telle est la maladie à laquelle M. Carey attribue exclusivement la décadence des peuples et qu'il appelle tantôt « centralisation excessive, » ou manque de liberté des fonctions sociales, tantôt « insuffisance d'association, » résultant d'un défaut d'agglomération de la population et produisant l'inertie, la dispersion et la faiblesse. Telle est encore la maladie que M. Carey ne veut pas admettre et qui, à notre point de vue, mérite d'être sérieusement étudiée, tant à cause de l'intensité de son action destructive que parce qu'elle choisit ses victimes parmi les sociétés les plus civilisées : c'est l'augmentation excessive de la population, ne correspondant pas aux moyens existants d'alimentation et donnant naissance à cette plaie terrible qui s'appelle le paupérisme.

III

Après cet aperçu très-incomplet sans doute, mais suffisant pour apprécier les idées fondamentales de M. Carey, nous pouvons passer à l'examen de la question de la réforme de l'économie politique, qu'il soulève dans son livre. Nous avons déjà vu que M. Carey ne fait aucune distinction entre l'économie politique et la sociologie, qui ne constituent, pour lui, qu'une seule et même science, la science des faits sociaux, et nous avons remarqué combien cette manière de voir est peu en rapport avec les exigences de la science. Nous ne reviendrons donc plus sur ce sujet et nous nous bornerons, en ce qui concerne la question de l'importance scientifique de l'économie politique, à faire quelques remarques relatives à la possibilité, qui existe déjà de nos jours, d'isoler de la sociologie, pour le mieux étudier, le groupe des faits économiques.

M. Comte, comme on sait, niait le droit de l'économie politique d'être une science, en se fondant sur ce que la division méthodique en parties, qui donne de si brillants résultats dans les sciences inférieures, lui paraissait irrationnelle en sociologie. Il

admettait, du reste, qu'avec le temps, certaines subdivisions y deviendraient possibles et désirables, mais alors seulement que le développement progressif de la science nous découvrira le vrai principe de cette subdivision ou classification secondaire.

Sans doute, tant que les traits principaux de la science ne sont pas complètement élucidés, tant que les propriétés des phénomènes dont elle s'occupe ne sont pas rangées en catégories, en un mot, tant que le principe de sa classification intérieure n'est pas connu, toute division sera provisoire. Les découvertes ultérieures viendront détruire le travail des classifications et remplacer leurs divisions par d'autres divisions plus conformes à la réalité. Dans ce sens, on peut dire avec M. Comte que toute division provisoire de la science est irrationnelle; mais, et c'est là où nous ne sommes plus d'accord avec lui, elle n'est pas inutile. Dans le cas présent l'utilité sera de hâter le développement de la science sociale. Il est vrai que, dans l'opinion de M. Comte, le développement même de la science ne peut avoir lieu que quand la science devient un tout complet; mais cela ne contredit nullement notre opinion. La science forme un tout complet quand les limites qui la séparent des autres sciences sont bien déterminées, quand les traits saillants de ses phénomènes sont définis. Ce n'est que dans ce sens que M. Comte a créé la science sociale et a donné la première impulsion à son développement régulier et scientifique; il n'a pas pu établir des subdivisions qui ne se présenteront qu'au fur et à mesure des progrès qu'elle fera dans l'avenir.

Assurément, de nos jours, nous ne pouvons rien faire de décisif en établissant des divisions dans la science sociale; mais on est en droit d'affirmer, dès à présent, que les phénomènes intellectuels et moraux peuvent constituer une catégorie, et les phénomènes économiques une autre catégorie. On peut affirmer également que les faits politiques appartiennent à l'une et à l'autre de ces catégories. Partout, en outre, apparaît la distinction capitale des phénomènes en statiques et en dynamiques. La tendance à la spécialité, si naturelle aux nombreux et modestes pionniers de la science, peut de cette manière être satisfaite; et tous, même les plus humbles, contribueront aux progrès de la science sociale.

Les faits économiques ont été l'objet d'investigations scientifiques avant tous les autres faits sociaux. La cause en est évidente. Les phénomènes économiques sont les plus simples et les plus généraux; ils sont, dans l'organisme social, ce que les phénomènes

de la vie végétative sont dans l'organisme humain. Depuis un demi siècle, les hommes distingués n'ont pas manqué parmi les économistes; aussi, après tant de recherches et de continuels efforts, le moment est-il venu de demander à l'économie politique ce qu'elle a définitivement acquis et quels sont les résultats qu'elle a le droit d'appeler scientifiques? A cette question, les socialistes et les économistes qui appartiennent à l'école dite critique, ont souvent répondu, étant également d'accord sur ce point, que les résultats sont presque nuls; et les discussions ne portent que sur les causes qui ont jusqu'à présent frappé de stérilité toutes les tentatives. Parmi ces causes, il en est une, sur laquelle insiste beaucoup M. Carey, et qui vaut la peine d'être examinée. Il soutient que l'économie politique n'a pas pu avancer parce qu'elle a étudié, non pas l'homme réel, mais un homme imaginaire, qu'on peut appeler l'homme de l'économie politique, qui n'a dans la vie que deux mobiles : le désir de s'enrichir et le désir de se reproduire. « Le » sujet de l'économie politique, dit M. Carey, n'est pas réelle- » ment l'homme, mais un être imaginaire, mû dans ses actions par » la passion la plus aveugle et consacrant toute son énergie à la » poursuite d'un objet tellement indéfinissable par sa nature, que » dans tous les livres en usage, il resterait à trouver une définition » qu'un jury d'économistes consentît à admettre, définition qui à la » fois embrasserait tout ce qui doit être compris et rejetterait tout » ce qui ne doit pas l'être. » Cette objurgation se trouve dans tous les ouvrages économiques; et Sismondi a raison de s'écrier : « Quoi donc, la richesse est-elle donc tout, et l'homme absolument rien? » Il faut avouer que l'économie politique de nos jours traite l'homme sans cérémonie, en ne reconnaissant en lui que la passion d'acquérir; d'un autre côté, elle ne comprend la richesse que comme un ensemble des valeurs matérielles, susceptibles d'achat et de vente.

Évidemment l'homme est autre chose que cela, évidemment la richesse n'est pas son but suprême, mais un moyen qui lui permet d'atteindre un but plus élevé. M. Carey n'est, du reste, pas le premier qui ait vu dans le matérialisme de l'économie politique la cause de sa stérilité. Quelques économistes s'étaient déjà, depuis longtemps, élevés contre cette erreur, et avaient voulu embrasser dans leurs travaux l'ensemble des facultés humaines; nous citerons parmi eux Malthus, dans son immortel *Essai sur la population*. Mais, en réalité, les économistes qui combattaient le plus

vivement l'individualisme ou le matérialisme de leurs adversaires, finissaient par tomber eux-mêmes dans la vieille routine; et, à cet égard, M. Carey est incontestablement plus logique et plus conséquent que ses prédécesseurs. Mais les résultats de ses études sont tels, qu'ils nous obligent involontairement à rechercher d'autres causes pour expliquer la situation dans laquelle est restée l'économie politique depuis Adam Smith. Au fait, l'étude d'un seul côté de l'homme, abstraction faite de tous les autres, n'est pas une erreur si grave que tous les défauts de la science économique puissent lui être attribués. En effet, ce n'est que l'application de cette même méthode analytique, que Carey préconise tant. L'analyse ne peut avoir de limites; il est impossible de lui dire : va jusque là, ne va pas plus loin. Plus l'analyse est profonde, plus elle est féconde, plus est facile la synthèse qui la suit. A la place de M. Carey, nous aurions approuvé la marche suivie jusqu'à présent par l'économie polilique et nous nous serions attendu aux résultats les plus brillants de cette étude d'un côté isolé de l'homme, à la condition toutefois de voir les autres côtés étudiés par d'autres spécialistes, pour qu'un jour on arrivât à connaître les lois qui gouvernent cet être complexe. Si réellement l'économie politique n'a pour but que l'étude de l'individu, alors le reproche que fait M. Carey, en prétendant que dans l'étude d'un seul de ses côtés, on ignore tout à fait le reste, n'est que le résultat de son ignorance du vrai caractère de la méthode analytique : l'anatomiste a complètement raison lorsqu'il isole une partie quelconque du corps humain et oublie pour un moment les autres parties et la vie qui les anime. Mais que dire d'un psychologue qui, étudiant les fonctions auxquelles l'organisme entier concourt, ne voudrait considérer qu'un quelconque de ses organes? C'est ce que fait pourtant la science sociale en général et l'économie politique en particulier, toutes les fois qu'oubliant son véritable objet qui est la *société*, elle ne s'occupe que de l'*homme*. On peut comparer les économistes au zoologiste qui, voulant connaître l'homme, se mettrait à étudier un singe et ne verrait pas son erreur. Dans le singe et dans l'homme les phénomènes sont, jusqu'à un certain point, les mêmes, et l'observateur pourrait trouver quelques lois très-vraies. Mais, à un moment donné, la différence apparaît, et le zoologiste doit nécessairement ou s'arrêter dans ses études, ou faire fausse route. Cette comparaison nous explique pourquoi l'économie politique n'a pas été complétement stérile en résultats,

malgré l'erreur de son point de départ, et en même temps pourquoi elle a dû s'arrêter devant les questions qui naissaient continuellement et qu'elle ne pouvait plus résoudre.

L'erreur n'est donc pas dans la méthode, mais dans ce que les résultats de l'analyse d'un ordre de phénomènes ont été appliqués à un autre ordre de phénomènes. Cette confusion et cette erreur de point de départ se trouvent également chez M. Carey, qui prétend, lui aussi, que la sociologie étudie l'individu dans ses rapports sociaux, et il n'est pas étonnant de le voir se débattre dans ce cercle qu'avaient tracé les premiers économistes.

Mais, outre l'erreur du point de départ, une autre cause a contribué à stériliser les travaux de la science économique; c'est la manie des définitions. Cette manie, vieil héritage de la scolastique, est devenue une habitude chez les économistes; depuis qu'ils se sont perdus dans le labyrinthe de leurs contradictions, ils ont cessé de sentir sous leurs pas le terrain ferme des faits positifs et ont dû s'abandonner à cette ineatricable phraséologie qui rappelle les beaux jours de la métaphysique. Et néanmoins un grand nombre, et parmi eux uu économiste anglais, l'archevêque Whately, prétendent que l'absence de bonnes définitions est la cause de l'arrêt de l'économie politique. L'économiste américain ne nous paraît pas complétement émancipé de ce préjugé scolastique si enraciné de nos jours; il parle beaucoup, lui aussi, et de l'inexactitude des définitions et de leur influence sur les destinées de la science économique, recommandant la nécessité de s'entendre sur la signification des mots usités. Nous pensons qu'on a déjà suffisamment discuté le sens des termes économiques pour résoudre définitivement toutes les questions de cet ordre; et si jusqu'à présent l'entente n'a pu s'établir, cela ne démontre-t-il pas clairement que nous n'aboutirons jamais à un résultat satisfaisant, tant que nous ne discuterons que sur les mots, sans examiner les choses? Qu'importe à un savant si c'est lui ou un autre qui a le mieux défini le mot *salaire*, tant qu'il ne connaît pas la loi qui gouverne les fluctuations et l'augmentation constante de la rémunération du travail? Tant que l'objet n'est pas étudié sous toutes ses faces, tant que les faits ne sont pas ramenés à des lois, les notions qui expriment cet objet ou ces faits, auront, pour chaque savant, une nuance différente. Exiger l'uniformité des opinions, c'est lier les mains à ceux qui cherchent; l'accord ne peut être que le résultat d'une connaissance exacte de toutes les propriétés de l'objet, de toutes les lois auxquelles il obéit.

IV

Malgré les vices que nous venons de signaler, et qui ont arrêté son développement, l'économie politique nous présente un certain nombre de lois qui nous paraissent incontestables. A cette catégorie appartient, par exemple, la grande loi sur la population, que Malthus a formulée comme résultat de ses recherches statistiques. Malthus introduisit le premier la population comme le plus important des facteurs purement économiques du progrès social, comme un facteur qui agit déjà aux premières phases de la civilisation, et qui force les sociétés à passer du degré inférieur de développement au degré supérieur, de l'état sauvage à l'état nomade et de l'état nomade à l'état pastoral, en conservant toujours son influence bienfaisante ou nuisible. A cette même catégorie appartiennent également quelques lois sur la valeur, comme celles, par exemple, qui régissent les conditions statiques et dynamiques du salaire et de l'intérêt. Les lois sur la production et l'accumulation des richesses sont moins déterminées. Enfin les lois sur la distribution des produits, sur leur circulation et sur leur consommation, sont complétement différentes et même contradictoires chez les différents auteurs.

L'économiste que nous étudions, en faisant la revue critique des travaux de ses prédécesseurs, arrive souvent à formuler mieux les lois déjà connues, à démontrer l'inexactitude de certaines autres, et même à en découvrir de nouvelles. Les recherches les plus importantes sont celles qu'il a faites sur la valeur. En définissant la *valeur*, c'est la mesure du pouvoir de la nature sur l'homme, et l'*utilité*, la mesure du pouvoir de l'homme sur la nature. Il analyse avec une grande finesse toutes les questions relatives au salaire, à la rente du sol, au capital, au rapport des prix des produits bruts et des produits travaillés et aux conditions dynamiques qui produisent dans l'économie sociale le progrès, l'état stationnaire ou la décadence. Évidemment nous ne pouvons, dans cet article, examiner ni même exposer sommairement toutes les propositions que M. Carey croit être des lois; aussi avons-nous l'intention de revoir dans un grand travail tout le bagage scientifique de l'économie politique et de faire un triage dans tout cet amas de

généralisations qui se décore du nom pompeux de « lois économiques. »

Nous indiquerons pourtant, dès à présent, avec quelques détails, une loi économique que M. Carey accepte jusqu'à un certain degré, et qui, depuis longtemps déjà, nous paraissait être le complément et en même temps le résultat de la grande loi du développement progressif des connaissances humaines, que M. Comte a établie d'une manière si lumineuse. L'exposition de cette loi trouve d'autant mieux sa place dans cet essai sur le problème de l'économie politique et de ses rapports avec la science sociale, qu'elle est appelée, croyons-nous, à jouer le rôle le plus important dans la constitution de l'économie politique comme science. De même que la philosophie positive ne peut se concevoir sans une bonne classification des sciences fondées sur une loi immuable de l'esprit humain, l'économie politique n'est pas possible sans une bonne classification de l'industrie humaine, fondée également sur une loi naturelle. Mais une pareille classification ne peut être fondée que sur une loi dynamique, qui gouverne le développement progressif des diverses industries, ou, pour parler d'une manière plus générale, des différents arts. Cette loi peut fournir à l'économiste le vrai critérium pour apprécier la civilisation d'un pays donné et la possibilité de prédire les destinées futures de ses forces productives. La philosophie positive nous a guidé dans ce raisonnement très-simple, qui nous amène de la loi générale du développement des sciences à la loi générale du développement des arts; et l'identité de ces lois est une garantie de leur exactitude.

Nous disons que nous avons trouvé dans le livre de M. Carey la confirmation de cette loi; raison de plus pour en parler dans ce travail, dont le but est de faire connaître l'œuvre de l'économiste américain. Nous devons ajouter pourtant que, chez M. Carey, cette loi est complétement empirique. Les diverses industries apparaissent chez lui dans le même ordre que chez nous, mais sans que la loi abstraite qui détermine cet ordre, soit indiquée, et sans aucune relation avec la loi du développement des sciences que M. Comte a découverte; quant à M. Comte, il ne le mentionne même pas, et cependant la théorie de M. Carey n'est vraie qu'autant qu'est vraie la théorie de M. Comte, qui lui sert de base. En rejetant la classification des sciences de M. Comte et le principe sur lequel elle repose, M. Carey ne peut, sans tomber dans une étrange inconséquence, établir sur le même principe la classification de l'in-

dustrie. La coïncidence de sa classification avec celle qui découle naturellement des lois du développement de notre savoir, n'est donc, chez M. Carey, qu'un fait du hasard, ou une adhésion involontaire au principe qu'il nie.

Quoi qu'il en soit, voici les principes généraux sur lesquels se fonde notre classification : 1° L'industrie n'est qu'une application des connaissances scientifiques à la satisfaction des besoins de l'homme, et son développement se trouve donc en rapport direct avec le développement de la science. 2° Chaque espèce d'art se développe en même temps que la branche du savoir dont elle est l'application. Le développement de l'art se conforme par conséquent à la loi de M. Comte, qui veut que les connaissances les plus simples précèdent les connaissances les plus complexes. 3° Le développement des divers arts se trouve en raison inverse de la spécialité et de la complexité des connaissances qui leur sont nécessaires, de sorte que nous obtenons la série suivante, correspondant à la série des sciences de M. Comte. — I. *Les changements de place,* c'est le commerce qui apparaît le premier dans l'histoire de l'industrie humaine, et qui constitue son puissant moyen d'échange dans un temps où l'association n'est encore que peu développée. Il n'exige que des connaissances arithmétiques, c'est-à-dire les plus simples de toutes les connaissances. — II. *Les changements mécaniques et chimiques de la matière,* c'est l'industrie manufacturière, qui demande des connaissances, plus complexes et plus spéciales, des faits physiques et chimiques. Elle ne s'est développée complétement que de nos jours, tandis que les banques, par exemple, ont existé dans la plus haute antiquité. — III. *Les changements biologiques de la matière,* c'est l'agriculture qui exige des connaisances infiniment plus complexes et plus nombreuses encore, puisque non-seulement la chimie et les sciences précédentes, mais encore la physiologie végétale et animale deviennent nécessaires. Aussi l'agriculture rationnelle existe-t-elle à peine. — IV Enfin, *l'art social,* qui consiste dans l'échange des idées et des services entre les hommes, et qui comprend entre autres l'art politique; considéré comme une application de la sociologie aux exigences de la vie pratique. Cet art n'existe pas encore; c'est pourquoi le gouvernement des sociétés n'est qu'un empirisme, tandis que les autres arts ont déjà un caractère scientifique.

Comme la théorie du développement des sciences, découverte par M. Comte, cette théorie du développement des arts reçoit sa

sanction définitive de l'histoire qui confirme l'une et l'autre. Sans doute, pour l'art plus encore que pour la science, il est évident que toutes ses branches ont été connues et cultivées simultanément dès les premières phases de la civilisation; mais il s'agit ici de l'art rationnel et scientifique et non de tâtonnements et d'essais empiriques. Le commerce était déjà florissant dans un temps où un petit nombre de métiers représentaient tout le groupe des industries fondées sur la physique et la chimie; il existe même au milieu des peuples les plus barbares de l'Afrique et de l'Asie. Nous en avons aussi une preuve en Europe; le commerce y occupe toute l'histoire industrielle jusqu'au XVIIIe siècle, où les grandes découvertes en physique et en chimie donnèrent un si puissant essor à l'industrie manufacturière. Cette loi du développement des arts se retrouve dans toute l'histoire du passé. Pas un fait à notre connaissance ne vient l'infirmer, et, ce qui est pour nous un autre critérium de sa vérité, elle est parallèle à la loi du développement des sciences. De même que la pratique ne peut être en contradiction avec la théorie, la classification des arts ne peut être en contradiction avec la classification des sciences. La science est l'esprit qui vivifie l'art, et une harmonie complète doit exister dans les lois qui régissent leur développement. Les quatre arts que nous avons nommés, épuisent tout le domaine économique de l'homme, de même que les six sciences abstraites de M. Comte épuisent tout le domaine de son activité purement intellectuelle.

E. DE ROBERTY.

DE L'ÉDUCATION DES FEMMES

PREMIER ARTICLE.

Le ministre de l'Instruction publique a dernièrement pris une mesure qui doit avoir pour effet de développer l'instruction de la femme, sous la direction des membres de l'Université. En réponse à cette mesure, un des membres les plus éminents de l'Église catholique a publié une série d'arguments aussi violents que peu sérieux. Je ne veux pas entreprendre ici de les réfuter, ce serait peu intéressant quant à moi, peu convenable quant à cette Revue. Placés par la philosophie positive à un point où nous ne pouvons être touchés par des considérations d'intérêt personnel ou de caste, nous ne devons pas la faire descendre dans un pareil débat; la valeur intellectuelle de ce prélat publiciste est trop élevée pour qu'il n'ait pas, plus que beaucoup d'autres, conscience lui-même du peu de solidité de son argumentation.

Lorsque le Hottentot veut détruire quelque bête fauve, contre laquelle sa force est impuissante, il a recours à la ruse : sur le bord d'un ravin, il dresse un bâton qu'il recouvre de son manteau et de sa coiffure; il l'agite en se tenant à l'abri derrière le rocher. Trompée par cette apparence, la bête bondit; ses griffes puissantes déchirent le mannequin; mais son élan l'entraîne et elle s'abîme elle-même au bruit du rire de son ennemi. Avertie de ne pas prendre un mannequin trompeur pour l'adversaire réel, notre philosophie doit se tenir sur ses gardes; nous nous garde-

t

rons de la heurter contre les sophismes que recouvre le manteau du prélat.

L'esprit gaulois a d'ailleurs fait prompte et bonne justice de ce pamphlet qui, en vertu de sa nature, devait tomber sous l'attaque d'une raillerie spirituelle et légère plutôt que sous la charge à fond d'un raisonnement serré. Laissons donc de côté les détails et bornons-nous à constater que l'un des plus puissants soutiens du catholicisme n'a pas reculé devant la publication d'un opuscule dont une critique superficielle a facilement eu raison, et dont même on a pu trouver la réfutation complète dans un précédent ouvrage du même auteur.

Que conclure de cette apparente défaillance? Que conclure de ces contradictions? Que conclure de la violence de cette attaque, dirigée par l'élément clérical contre un gouvernement qui, d'autre part, se faisait, au moment même, le promoteur d'une restauration catholique? Que conclure? sinon que l'évêque d'Orléans s'est rendu compte de l'influence qu'une mesure de ce genre doit avoir, directement et indirectement, sur le développement ultérieur de l'esprit humain, et qu'il sait d'ailleurs combien catholicisme et développement intellectuel sont aujourd'hui contradictoires. Catholique convaincu, il n'a pas reculé devant les conséquences de ses principes; il n'a pas hésité, pour le triomphe de sa doctrine, à compromettre sa réputation de penseur, d'écrivain et d'homme de goût. En cela, plus profond que ceux qui cherchent, de bonne foi, à concilier deux éléments dont ils ne comprennent pas l'incompatibilité; plus honnête que ceux qui, en connaissance de cause, s'efforcent, quoi qu'ils en pensent d'ailleurs, de prolonger, à l'aide de concessions réciproques, une situation précaire et transitoire dont le seul mérite, à leurs yeux, est de se trouver favorable à leur position sociale.

Pour parler de l'instruction de la femme, pour justifier la mesure qui l'arrache *des genoux de la religion,* nous avions besoin d'établir que la connaissance des lois naturelles est l'instrument le plus efficace pour ruiner la théologie; nous nous contenterons ici de l'aveu implicite de nos adversaires les plus clairvoyants. Auraient-ils entrepris une attaque aussi violente, aussi désespérée, s'ils n'étaient convaincus qu'éclairée par la science, la femme doit échapper à leur influence?

Nous ne reproduirons donc pas les développements si complets que Comte a donnés à cette proposition dans son cours de philo-

sophie. Nous sortirions d'ailleurs de notre programme, si nous cherchions à faire voir, après lui, comment tout ce qui constitue la science, tout ce qui y touche, méthodes et doctrines, est incompatible avec les éléments de la théologie : miracles, influence occulte et surnaturelle, révélation; comment la loi du progrès se substitue au dogme de la déchéance; comment le monothéisme, après avoir été progressif relativement au polythéisme qui l'a précédé, est devenu essentiellement rétrograde en présence du développement actuel de l'esprit humain; comment le catholicisme, si prodigue envers tous des lumières qui lui sont propres, a résisté, toujours et de toutes ses forces, aux vérités nées hors du sanctuaire (efforts de saint Augustin pour combattre la sphéricité de la terre, abjuration de Galilée... plus récemment Encyclique); comment, arrachant le catholicisme au ciel des poètes et à l'absolu, Comte l'a soumis lui-même à sa puissante analyse, donnant à cette conception la place la plus élevée dans l'évolution théologique de l'esprit humain, et mettant enfin hors de discussion les services que nous a rendus cet élément transitoire de développement.

Mais, sans reprendre la discussion relative à l'établissement du principe, il est peut-être de quelque utilité de répondre à deux objections s'appuyant, la première sur la conservation de la foi chez quelques savants, la seconde sur la recrudescence partielle de catholicisme qui s'est produite depuis la Révolution.

Pour répondre à la première objection, il faut insister sur ce fait indiqué par Comte que, si toutes les sciences spéciales concourent au but commun, qui est la formation d'une conception générale du monde, chacune d'elles n'a pas, sur le résultat direct, une égale influence. En les étudiant, à ce point de vue, dans leur ordre hiérarchique, on reconnaît que cette influence va en croissant à mesure que l'on considère des sciences placées dans un rang plus élevé, de sorte que les sciences inférieures, par exemple la mathématique et l'astronomie descriptive, sont celles qui présentent la moindre incompatibilité immédiate avec toute conception théologique, même rudimentaire.

Ce fait est d'ailleurs une conséquence forcée de la loi établie par Comte que c'est suivant l'ordre hiérarchique que les sciences passent successivement à l'état positif, car, si la plus grande aptitude à devenir rapidement positive, des sciences hiérarchiquement inférieures, n'avait pas été accompagnée de la plus grande compa-

tibilité avec une conception théologique, l'évolution humaine n'eût pu être ce qu'elle a été: dès l'origine des sociétés, la science eût été en guerre déclarée avec la religion.

En partant de cette remarque, il est facile de se rendre compte pourquoi, parmi les savants spécialistes, c'est chez les mathématiciens qu'on rencontre le plus de croyants. Cette apparente anomalie a pu tromper Bacon, qui ne classait les sciences que d'après leur plus grande perfection relative; elle trompe encore le vulgaire pour lequel la science des sciences est la mystérieuse mathématique, et, en fait, elle n'est qu'une simple vérification de la philosophie positive.

A l'extrémité opposée de la hiérarchie des sciences, nous trouvons la vérification correspondante. A peine positive, la biologie manifeste hautement ses irrésistibles tendances anti-théologiques; l'*impiété* des médecins est proverbiale. Ajoutons cependant que, à notre avis, l'étude de la biologie *seule* n'entraîne pas nécessairement ce résultat qui doit être considéré seulement comme la conséquence forcée de l'étude générale et philosophique de l'ensemble des sciences.

Recherchons maintenant pourquoi, malgré le progrès continu de la science, le mouvement intellectuel se produit actuellement dans un sens rétrograde. L'extension indéfinie du domaine de la science est une loi de l'humanité rendue aujourd'hui indiscutable *à priori* comme *à posteriori*; la somme des connaissances que possèdent les gens instruits va aussi en augmentant, et le nombre des gens instruits s'accroît à chaque génération. Ces trois principes s'enchaînent, et il nous paraîtrait fort inutile, pour les justifier, d'insister sur cette remarque, entre autres, que le dernier élève de nos lycées possède plus de connaissances en chimie que ne pût jamais en posséder Aristote.

De ces remarques et de l'incompatibilité absolue de la science et des conceptions théologiques, résulte nécessairement que, quelque jour, il ne sera plus question de la théologie que pour l'étudier comme un des éléments de la physique sociale.

Ce but étant indiqué, et la force qui nous y entraîne étant reconnue croissante, il pourrait paraître nécessaire, au premier abord, que la vitesse qui nous en rapproche fût de plus en plus grande, c'est-à-dire que l'influence de la théologie diminuât d'une manière accélerée, et ce serait là, croyons-nous, la conséquence que pourraient tirer des esprits réduits à l'étude spéciale des mathé-

matiques. Une observation vraiment scientifique doit nous mettre en garde contre une semblable conclusion; nous savons, en effet, que plus les phénomènes que nous étudions sont d'un ordre élevé, plus ils sont complexes et plus nous devons nous entourer de précautions pour appliquer à un cas concret les conséquences d'un principe abstrait reconnu vrai.

Or, dans le cas qui nous occupe, dans cette lutte entre la science et la théologie intervient un troisième élément, la métaphysique, dont nous devons analyser l'influence; d'autres éléments, sans doute, interviennent encore, mais nous ne parlerons que de la métaphysique, son action suffit pour que nous puissions nous rendre compte de la recrudescence actuelle du catholicisme.

Le rôle de la métaphysique a été défini par Comte, il est *négatif*. Elle excelle à détruire; après avoir préparé la voie au catholicisme en sapant les bases du polythéisme, elle a préparé l'évolution moderne en détruisant à son tour la dernière conception théologique. Pour atteindre ce but, elle fait bien appel à la science à laquelle elle emprunte les résultats partiels utiles à sa thèse; elle en accueille les doctrines, mais elle refuse de s'en incorporer la méthode. Habile à tirer les conséquences d'un principe, habile à mettre en évidence les contradictions de ses adversaires, elle se montre supérieure aux écoles théologiques par rapport à l'aptitude purement critique, mais elle s'en rapproche quant au mode d'établissement des principes. En effet, à cet égard, quoi de plus analogue à la révélation surnaturelle que cette sorte d'intuition personnelle qui conduit Rousseau à considérer l'état de nature comme l'état parfait pour l'homme; Condorcet à ériger en principe la duplicité des prêtres à toutes les époques; une école moderne à admettre que la vérité doit résulter de la fusion des opinions humaines les moins contradictoires; celui-ci à prendre pour point de départ l'existence d'un Dieu personnel et d'une âme immortelle, celui-là un Dieu collectif, doué de raison, qu'il appelle nature?

En abandonnant ainsi à des considérations *à priori* l'établissement de ses principes fondamentaux, la métaphysique s'est placée dans les conditions les plus avantageuses pour donner à ses attaques la plus grande efficacité temporaire. Dans la lutte engagée, chaque combattant apporte des idées qui lui sont personnelles, qui lui sont fournies directement par son tempérament, son imagination, sa sensibilité, sa raison surexcitée; avec quelle ardeur il doit combattre! en défendant ses idées, c'est lui-même qu'il défend.

Combien, au contraire, doit être plus calme le champion de la science dont la personnalité disparaît derrière l'observation, l'expérience et l'impartial raisonnement! Les coups qu'il porte sont sûrs, les blessures qu'il fait ne se referment pas, mais, fier de sa force, il marche droit devant lui, sans se préoccuper de gagner des partisans à sa cause.

Le catholicisme est donc soumis à deux forces, dérivant l'une de la science, l'autre de la métaphysique; pour analyser son mouvement de décroissance, il ne suffit pas de savoir que la première est progressive, il faut étudier encore de quelle manière varie la seconde.

Nous avons montré l'analogie qui existe entre la métaphysique et la théologie, quant au mode d'établissement des principes. Cette analogie a pu rendre insensibles, à l'origine, les divergences de doctrine qui devaient s'élever plus tard entre ces deux philosophies. Aussi, tant que le catholicisme conserva son caractère progressif, tant que l'état social qu'il entraînait eut sa raison d'être, la métaphysique ne lutta pas contre la théologie, elle se confondit avec elle. Saint Thomas fut un métaphysicien. Mais, dès que le catholicisme laissa échapper la direction du mouvement intellectuel, dès qu'à cause de ses conditions d'existence, il se montra forcément rétrograde relativement à l'essor qu'il avait d'abord favorisé, l'esprit métaphysique se leva hardiment pour attaquer à la fois et le catholicisme et l'organisation sociale correspondante. Chaque rencontre entre les deux partis est une victoire pour les métaphysiciens : ils marchent de triomphe en triomphe jusqu'à l'immortelle bataille du XVIIIe siècle, qui aboutit, en 89, au renversement simultané de la doctrine catholique et de l'ancien régime social. C'est à la métaphysique, à Rousseau, Voltaire, Diderot, d'Alembert et leurs amis et adeptes que revient l'honneur de la rapidité de cette chute, rapidité énorme, si on la compare à la longue suite de siècles qui avait été nécessaire pour édifier le monument qui venait de tomber.

Après avoir constaté comment l'évolution intellectuelle, et par suite sociale, a été accélérée par l'influence prépondérante de la métaphysique et de ses éminents représentants, il nous reste à voir comment la réaction déterminée ultérieurement par cette philosophie a pu produire un effet assez accentué pour contrebalancer l'action de la science et donner à l'ensemble du phénomène un caractère rétrograde.

Cette réaction est due à l'impuissance organisatrice des métaphysiques ; autant elles sont aptes à détruire, autant elles sont inaptes à édifier, et cette propriété négative résulte des qualités mêmes qui font leur force. Ce qu'il faut, avant tout, pour base d'un état social quelque peu stable, c'est une conception générale, admise par tous, dont on puisse déduire des principes de morale, des règles de conduite, auxquels se soumettront toutes les intelligences. Or, cette conception générale, les métaphysiques sont incapables de la fournir ; *à priori*, parce que, n'ayant pas de point de départ indiscutable, elles abandonnent à chacun le soin de se former, à son gré, la conception qui lui convient le mieux ; *à posteriori*, parce qu'à chaque génie nouveau a correspondu une école nouvelle, et que chaque école, au lieu de se fortifier et de prendre de la consistance sous l'influence de nouvelles études, n'a fait que se décomposer finalement en autant de branches différentes qu'elle comptait de disciples.

A cet égard, les métaphysiques se trouvent dans un état frappant d'infériorité relativement aux théologies ; non pas que le déisme, le naturalisme, les entités ne soient des inventions autrement parfaites, au point de vue spéculatif, que les croyances qui ont peuplé l'Olympe et les cieux ; mais c'est qu'ici, dans la pratique, ce qui importe avant tout, c'est d'établir une conception à laquelle puissent se rallier tous les esprits. Les métaphysiques manquent à obtenir un pareil résultat, puisque, au lieu d'offrir aux esprits illettrés, comme base de conviction, le *consensus* général des intelligences qui les cultivent, elles ne présentent que le spectacle de l'anarchie qui divise leurs écoles. Les théologies, au contraire, en vertu du rôle qu'elles assignent à des puissances surnaturelles, en vertu de la foi indiscutable qu'elles imposent, ont été éminemment propres à déterminer une communion d'idées entre les esprits les plus différents.

Aussi, lorsqu'après la ruine de l'ancien régime, il a fallu jeter les fondements d'un nouvel ordre social, on a vu successivement échouer toutes les écoles. Sans parler des tentatives déistes, naturalistes et même polythéistes faites par les révolutionnaires eux-mêmes, sans parler du dogme du fatalisme, nous avons vu les conséquences que les écoles communistes, socialistes et autres ont entrepris d'établir : dans la morale sociale, le droit au travail, l'émancipation des femmes, la destruction du capital, de la famille ; dans la morale internationale, des entités contradictoires qu'on

affirme et qu'on ne peut établir, le droit du plus fort, l'équilibre européen, les nationalités, l'intervention, la non-intervention ; en présence, dis-je, de cette anarchie intellectuelle, on a pu craindre une anarchie sociale ; car on a bien vite reconnu qu'à la place des principes catholiques qu'on avait détruits, on était impuissant à en mettre d'autres.

Dans ces conditions qu'a fait la société? qu'a fait la bourgeoisie qui en est aujourd'hui l'élément prépondérant? Pour subsister, elle a renié son passé révolutionnaire de 89, son passé voltairien de 1830 ; l'établissement d'une conception générale indiscutable étant pour elle une condition d'existence, elle n'a pas reculé devant la plus étrange des inconséquences : à un ordre social nouveau, elle a tenté d'allier la conception de l'ancien régime ; à une époque industrielle, elle s'est efforcée d'adapter la base de l'organisation féodale, le catholicisme. Je ne veux pas lui faire l'injure de supposer que ses convictions ont pu se modifier sous l'influence d'un semblable intérêt, quelque grand qu'il soit d'ailleurs ; le sourire béat des dévots siérait mal à des bouches qu'a effleurées le rire voltairien ; mais, pour consolider la société, la bourgeoisie a trouvé urgent de faire revivre les principes catholiques dans les esprits auxquels manquaient la préparation et les loisirs que nécessite l'initiation à la morale des philosophes En conséquence, elle a prêché d'exemple, et elle a aidé le clergé à reprendre son influence sur les enfants, les femmes et les classes illettrées.

Après cette rapide analyse, nous sommes en mesure d'assigner, au mouvement catholique du XIXe siècle, son véritable caractère : il résulte de la réaction déterminée par l'impuissance des métaphysiques à servir de base au nouvel ordre social. L'impontance de cette réaction, qui joue le rôle d'une condition d'existence transitoire pour la société, fait tomber l'objection ; elle rend, en effet, pleinement compte du mouvement rétrograde, sans qu'on soit en droit d'en rien conclure contre l'efficacité et la continuité de l'action de la science.

Avant d'aborder les détails de la question de l'éducation des femmes, je me suis efforcé d'établir, aussi solidement que possible, les principes sur lesquels je dois appuyer mon argumentation. Pour achever de dégager cette question principale des questions incidentes qui l'accompagnent, il me reste maintenant à étudier les conséquences qu'entraîne un état social fondé sur des principes contradictoires. Au point de vue abstrait, son instabilité est mani-

feste ; voyons dans le cas particulier de la société moderne quels doivent être les agents de sa décomposition.

D'une part, le catholicisme est bien faible aujourd'hui, si on le compare à ce qu'il était au temps d'Hildebrand ; il a été divisé par les schismes, il a reçu des blessures qui saignent encore ; d'autre part, ses ennemis sont plus puissants et plus nombreux, la science a cheminé, la dialectique est plus forte, le libre examen, la liberté de conscience sont des conquêtes qu'il ne peut entreprendre de nous arracher. S'il n'a pu conserver la haute position qu'il occupait quand il était dans toute sa force, quand ses ennemis n'osaient lever la tête, quand il s'appuyait sur l'état politique qu'il avait fondé, quand son chef commandait aux consciences des peuples et des rois, encore bien moins pourra-t-il conserver sa position précaire aujourd'hui qu'il a contre lui les Églises nationales, les principes publics modernes, le rationalisme, la science. Sa première défaite est le pronostic de sa seconde défaite.

Autrefois quand sa première défaite était encore dans l'avenir, l'aristocratie croyait peu ou point, mais la religion était officiellement entourée d'hommages ; il fallait, par l'exemple, imprimer au vilain le respect de la seule base, alors possible, des principes moraux ; ce qui devait résulter de cet état de choses, 89 nous l'a montré. Actuellement, quand sa seconde défaite est dans le cours régulier des choses, la bourgeoisie à son tour croit peu ou point, et, quoi qu'il en soit d'ailleurs, elle a manifesté, à plusieurs reprises, son antipathie pour le catholicisme ; mais, à l'effet de contenir les passions anarchiques, elle en est venue à afficher une réconciliation impossible ; hier, religion de la majorité des Français, le catholicisme va, quelque jour peut-être, redevenir religion d'état. C'est préparer de grands conflits.

Un danger résulte donc de la restauration théologique ; cette restauration elle-même, nous l'avons vu, est provoquée par l'impuissance des métaphysiques. Si nous voulons éviter que l'anarchie intellectuelle n'entraîne l'anarchie sociale, remontons à la source. Substituons aux principes contradictoires et discutables des métaphysiques les principes conséquents et indiscutables de la science. Cela fait, la philosophie théologique retournera au ciel dont elle émane, et la morale, affirmée au nom des principes qui émanent de la nature humaine, et aussi solide que ces principes, permettra à l'évolution humaine de continuer, sans à-coups comme sans anarchie, sa marche progressive.

Pour atteindre ce but, il faut que notre doctrine emprunte à la métaphysique, telle qu'elle fut pratiquée au XVIII[e] siècle, un peu de sa chaleur et de sa vivacité. Que la science reste froide et circonspecte, mais que ses disciples, au risque de compromettre leur dignité, s'enthousiasment à leur tour pour faire, de toutes parts, jaillir la conviction. Nous ne pouvons et nous ne devons plus dédaigner la propagande; sinon, nous nous trouverons, dans les va-et-vient de la société, trop peu nombreux pour agir, et nous serons responsables, pour notre part, d'une anarchie que rien que la science, je veux dire la science élevée au rang de philosophie et de conscience sociale, peut conjurer.

LOUIS ANDRÉ.

LA QUESTION MILITAIRE EN FRANCE

Le gouvernement français veut accroître les forces militaires dont il dispose; par là, il a mis à l'ordre du jour les questions relatives à la constitution de l'armée et, en particulier, celles qui ont trait à son recrutement. Ces questions restaient ensevelies dans les écrits des réformateurs politiques qui les examinaient de temps à autre; elles n'agitaient pas les esprits. Les hommes pratiques ne songeaient qu'à amoindrir les charges du système de recrutement, sans toucher au système lui-même. Aujourd'hui, la question, d'administrative en quelque sorte, redevient sociale. On ne discute plus seulement sur des détails; le principe même de l'institution militaire est en cause. La solution est bien éloignée encore; le désaccord des opinions y est pour beaucoup, mais la question se détermine, et, dès lors, cette solution avance.

Je ne me propose pas d'étudier le projet de loi qui, à travers bien des vicissitudes, exprime, en dernière analyse, la pensée du gouvernement français. Ce projet n'est que l'exagération du principe que je repousse le plus résolûment. Je m'associe pleinement aux efforts des hommes de liberté, qui disputent aux auteurs du projet une ou deux des années dont ceux-ci veulent accroître la charge du service militaire, mais mon objet est tout autre. Je me place à un point de vue spécial, utopique pour ainsi dire dans l'état actuel des idées qui dominent les esprits sur cette question du service militaire. Je voudrais simplement remettre en évidence une des solutions de cette question, solution qui a joui d'une grande faveur, mais qu'à l'heure présente, le courant général des esprits a complétement laissée à l'écart.

Je dois avertir les lecteurs de la Revue que je n'ai nullement la prétention d'exprimer une opinion collective, quoique partant d'un des principes les plus fondamentaux de la théorie sociale établie par Auguste Comte. Parmi nos collaborateurs, les opinions peuvent être diversement partagées sur les conséquences pratiques de ce principe à l'époque que nous traversons. Il en est peut-être qui n'espèrent que dans le règne des doctrines d'où résultera le triomphe de l'ordre pacifique, et acceptent, en attendant, l'organisation militaire existante, souhaitant seulement qu'on en restreigne les charges; d'autres qui ne doutent pas de la nécessité de la guerre pour établir l'ordre définitif, et penchent pour le service militaire universalisé; d'autres qui ne croient plus qu'aux guerres défensives, et se fient à l'efficacité des milices nationales. Il en est, sans doute, qui suppriment la guerre, de leur propre mouvement, et, pour y arriver, suppriment l'armée. Mais je pense sympathiser, dans les conclusions générales de cet article, avec celui que, dans cette Revue, il ne m'est permis de désigner que comme le premier d'entre nous.

La composition d'une armée doit être déterminée par le rôle qu'elle est appelée à jouer; la quantité et la qualité de ses éléments en dépendent. L'armée est l'instrument de la force publique : quelle sera la destination de cette force? Elle sera intérieure ou extérieure. J'écarte la première pour ne pas compliquer la question de considérations, plausibles il y a dix-huit ans, qui, aujourd'hui, tiendraient de l'utopie. Je me borne à la destination extérieure : agir contre l'étranger. Condorcet a dit qu'un jour viendrait où la guerre ne serait plus seulement considérée comme le plus grand des fléaux, mais comme le plus grand des crimes. Je le crois fermement. Mais le jour n'est pas venu; la guerre n'est même pas considérée comme un fléau, lorsque les sacrifices ont un terme, et il ne manque pas de gens qui professent sérieusement que le retour périodique des luttes sanglantes a un effet salutaire sur le moral des peuples, qu'elles les régénèrent. Je ne parle pas de ceux qui se plaisent à dire que les guerres désastreuses du premier Empire, couronnées par deux invasions, ont de quoi nous satisfaire puisqu'elles nous ont laissé la « gloire. »

La guerre est possible de bien des manières, mais je me borne aux cas où elle doit être jugée nécessaire.

Je ne m'arrêterai pas à la guerre de conquêtes ou d'annexions, dont, généralement, les partisans se bornent aujourd'hui au Rhin,

et trouveraient même injuste d'aller au delà, ni à la guerre d'influence ou de commerce, sans oublier celle qui, à certains politiques, paraît la plus sainte des guerres, la guerre d'équilibre. Pour des guerres de cette nature, le gouvernement français l'emporte assurément sur ses contradicteurs : le problème est très-certainement de tenir disponibles le plus grand nombre d'hommes possible, le plus longtemps possible. Sans poursuivre la chimère d'être le plus fort, on peut chercher les moyens d'être très fort. Si l'on objectait qu'il y a préjudice pour la richesse nationale à augmenter démesurément l'appareil militaire, une seule chose est à répondre, c'est que l'on renoncerait tout d'abord à ces sortes de guerres si l'on consultait l'intérêt de la richesse nationale. Il y a bien encore ceux qui croient à la nécessité d'une guerre générale pour fonder la paix. La guerre, paraît-il, serait l'unique moyen de résoudre définitivement toutes les questions internationales. Cette idée de détruire la guerre par la guerre est surprenante, mais ce qui ne l'est pas moins, c'est que beaucoup de ceux qui la partagent veulent aussi abolir les armées permanentes.

Nous sommes, de toutes nos convictions, pour la politique de la paix, et, au-dessus des considérations politiques et économiques, nous faisons une large part d'influence sur notre conviction, à l'horreur du sang versé. Nous demandons qu'on organise la paix ; nous nous associons à la pensée de fonder les États-Unis d'Europe ; nous sommes dans la plupart des cas, prêts à répéter avec Voltaire : puisqu'il faudra finir par faire la paix, pourquoi ne pas commencer par là ? mais nous jugeons qu'il peut y avoir des guerres indispensables et peut-être des guerres inévitables.

Nous pensons que, pour la France, la guerre est indispensable dans les cas légitimes d'intervention, et nous ne limitons pas ces cas à la protection des nationaux. Nous rejetons la doctrine qui fait d'une nation une association entre un grand nombre d'individus. Une nation a un rôle, qui ne se borne pas à la défense de ses intérêts. Tout être, éclairé par la justice, qui a une force à sa disposition, doit l'employer, au besoin, dans le sens que la justice lui indique. La nation, comme l'individu, doit assistance à celui qui la réclame et qui la mérite ; elle ne la doit que dans la mesure de ses forces, et sans s'écarter des règles de la prudence. Mais, de même qu'une nation envoie des secours à une population en proie à la famine ou à l'épidémie, elle ne les doit pas refuser, en consultant les circonstances, à celle qui est en butte à l'oppression inté-

rieure ou extérieure. Suivant la remarque de Sismondi, le droit d'intervention existe pour le maintien des lois fondamentales de l'humanité. L'exercice raisonnable du droit s'étend ou se resserre suivant nos rapports avec les diverses populations du globe. L'intervention pour interdire la traite est légitime en tous lieux ; elle ne serait pas possible dans l'intérieur de l'Afrique ; elle ne serait pas raisonnable au Brésil ; sur l'Océan où elle pouvait s'exercer, elle aurait dû s'arrêter devant les hasards d'une guerre périlleuse.

L'intervention d'un État dans les affaires des autres États se fonde, en réalité, sur le même principe que l'intervention de l'État dans les affaires des particuliers. Dans les deux cas, la question du juste résolue, se pose la question d'utilité pratique, du rapport des avantages aux inconvénients. La sphère d'action de ce droit de l'État varie très-notablement, selon qu'il l'exerce au-dedans ou au-dehors. Suivant la civilisation, la théorie détermine les limites du droit public intérieur ou extérieur.

Tous admettent l'éventualité d'une guerre défensive : on entend une guerre de résistance à une invasion du territoire de la France, non pour la conquérir, mais pour attenter à la liberté de son action intérieure. Une semblable guerre est fort peu à craindre, dans un délai rapproché, si la France reprend sa place parmi les puissances libérales de l'Europe. Mais nous ne savons pas, il en faut convenir, ce que l'alliance de deux peuples « jeunes, » l'Amérique et la Russie, réserve à l'avenir, surtout si l'Allemagne, par une trahison envers l'Europe occidentale, vient s'y joindre. La France doit rester prête à s'unir à une coalition contre des projets ambitieux ; à s'opposer, par exemple, à l'établissement de l'empire slave sur l'Adriatique.

Une politique sensée et prévoyante ne laisserait sans doute pas de pourvoir, par avance, à ce péril, au moyen d'une guerre offensive. Enfin, lors même que la France serait à cette extrémité d'avoir à défendre son propre territoire, elle n'aurait pas la vertu, apparemment, d'attendre que l'ennemi eût franchi sa frontière, pour se trouver en pleine guerre défensive. Elle viserait à prévenir l'armée ennemie. Dès lors, la guerre défensive sur le sol national ne peut plus être qu'un accident ou une suite d'opérations militaires, commencées à d'autres fins et sous de meilleurs auspices.

Par cela seul qu'une guerre éventuelle ne peut être, pour la France, exclusivement défensive, il ne suffit plus d'une armée

constituée d'après le système suisse, sur un type plus ou moins rapproché d'une garde nationale, puisque les soldats sont habituellement dans leurs foyers. Au lieu d'une armée *intermittente*, selon une expression de M. de Bonald, il faut une armée *permanente*, qui diffère d'une garde nationale ou milice, en ce que les hommes qui la composent sont soustraits, à certains égards, aux habitudes communes de la société, et mènent, au moins pour un certain temps, la vie militaire. Cette armée est levée, exercée, organisée de manière à être toujours disponible sans qu'il soit nécessaire d'appeler, sous les drapeaux, la totalité des soldats qui la composent; elle n'est pas formée tout d'un coup, en vue des circonstances; elle est entretenue par le renouvellement continu de ses éléments.

L'armée permanente suppose un certain noyau d'hommes en *activité*, mais elle peut recevoir une partie de son personnel dans des conditions différentes. Elle peut s'accroître, au besoin, des contingents levés pour la circonstance, ou de soldats, désignés à cet effet, qui constituent une réserve. Celle-ci peut comprendre des hommes spécialement recrutés pour ce service éventuel, ou des hommes sortis des rangs de l'armée active où ils ont accompli leur service. L'institution d'une réserve a pour objet de permettre d'accroître les forces de l'armée active, sans accroître habituellement les charges de son entretien.

Du rôle que l'on attribue à la force militaire dépend le chiffre de son effectif; de cet effectif, le mode de composition de cette force.

Si l'on veut une armée nombreuse, il est constant qu'au delà de certaines limites, il faut la recruter à d'autres sources que l'enrôlement volontaire. Dût-on trouver assez de volontaires, on ne saurait trouver assez de ressources pour les payer. Il faut imposer le service militaire; de là, le service forcé, la conscription. C'est la manière de résoudre le problème d'entretenir le plus d'hommes possible aux moindres frais.

Le service forcé, c'est, comme on l'a dit avec vérité, la servitude militaire; c'est la plus grave atteinte au principe de la liberté individuelle, de la liberté des vocations. Il prescrit le dévouement sous la sanction de moyens matériels; il impose le sacrifice possible de la vie ou des membres, et le sacrifice certain de la liberté civile et des avantages de la société. Il n'est légitime que dans le cas où le devoir de la défense nationale s'impose à tous, parce qu'il n'est pas loisible de faire autrement. Cela reste un principe fondamental

que le citoyen se doit tout entier à cette défense. Si les mêmes circonstances se représentaient, la réquisition révolutionnaire recevrait son application incontestée.

Le service obligatoire pourrait être réalisé par l'appel sous les drapeaux de tous les jeunes Français pendant une période de leur vie; mais, si, comme en France, la population se trouve trop considérable par rapport au temps de service nécessaire pour une suffisante éducation militaire, l'armée serait d'un effectif trop élevé sur le pied de paix; il faut choisir, et le choix ne peut être, à peine d'arbitraire, décidé que par le sort. De là, le système de recrutement admis chez nous, le tirage au sort. Ce dernier procédé, adopté par suite de la nécessité de n'appeler qu'une partie de la population recrutable, est d'une iniquité évidente. Il aggrave tous les inconvénients du service forcé.

Remettre au sort le choix de ceux qui seront assujettis à cet asservissement et de ceux qui en seront libérés, c'est une des mesures législatives qui sembleraient le moins résister à la critique. Cette institution est acceptée, cependant, précisément à la faveur du caractère aléatoire qui l'entache d'iniquité. Le plus grave reproche qu'on fasse à la conscription, c'est qu'il n'y a pas assez de *bons numéros*. S'il y avait beaucoup de favorisés par le sort, on ne songerait pas à plaindre ceux à qui il aurait été contraire.

La circonstance qui, à nos yeux, condamnerait, seule, le recrutement forcé, c'est la nécessité d'admettre le remplacement que, contrairement aux idées qui ont cours, nous croyons naturellement lié au système de la conscription. Indépendamment des raisons développées dans le célèbre discours de M. Thiers, nous considérons comme une intolérable servitude, l'assujettissement personnel d'un homme à une charge de cette nature qu'il peut faire accomplir par un autre; et, si la condition de celui qui ne peut se faire remplacer est dure, nous ne concevons pas quelle satisfaction légitime il peut trouver à la partager avec ceux qui pourraient s'y soustraire. Mais il n'y a pas moins là une cruelle inégalité qui dépose contre l'institution du service forcé.

S'il fallait se prononcer entre ces deux systèmes : diminuer le chiffre des levées en prolongeant la durée du service, ou augmenter le chiffre en abrégeant la durée, il faudrait opter pour le dernier système qui est moins afflictif, qui atténue pour les individus les effets rigoureux de la privation temporaire de leur liberté. De plus, il produit un moindre déclassement dans la société.

Il est remarquable que, dans les derniers débats sur la constitution militaire, le principe du service forcé n'a pas été mis en question. On ne s'est sérieusement occupé que d'y soumettre tout le monde; l'égalité à tout prix est toujours la grande préoccupation. Sans doute, certaines propositions l'atténuaient, mais en supprimant, ou à peu près, le service militaire lui-même. Le grand exemple de l'armée anglaise n'a inspiré personne. Je viens réclamer en faveur du principe de l'engagement volontaire, qui a été, autrefois, consacré par de si nombreux et de si éminents suffrages.

Le service libre, dans toutes les branches de l'activité humaine, est le principe de la société nouvelle. La liberté de la personne n'est entière que lorsque celle-ci est libre d'agir ou de s'abstenir, d'accorder ou de refuser ses services. C'est un des résultats les plus essentiels du mouvement moderne, proclamé en 89. Le principe ne doit pas fléchir à l'égard du service militaire. Au fond, il ne diffère pas des autres services humains; il doit rester volontaire, contractuel, comme les services industriels, La contrainte, en cette matière, enfreint ce grand principe, principe social plus encore qu'économique, de la division des fonctions et de la spécialisation de l'activité pratique. Aucune considération, tirée du meilleur accomplissement du service par un mode différent, ne saurait prévaloir contre le principe de la liberté personnelle. En ceci, rien ne contredit le droit de la société de donner, dans des cas extrêmes, une sanction légale à un devoir universellement reconnu. Tous les citoyens peuvent être appelés à combattre aux armées, comme ils peuvent être requis de travailler aux pompes ou aux digues. Aussi, on peut admettre que l'État organise les forces auxiliaires appelées éventuellement à un service militaire obligatoire, sous forme de garde nationale mobile ou de landwehr, à la condition que cette institution ne dégénère pas en corvée.

Je ne dois pas oublier de faire observer que, pour sa destination normale, l'armée française doit subir une réduction plus ou moins considérable. Il suffit à la France de pouvoir faire seule une démonstration militaire dans les contrées hors d'Europe, mais elle ne doit agir militairement en Europe que de concert avec les alliés que la conformité des tendances politiques lui assurerait. C'est là un principe de la politique progressive. Ce serait, au besoin, une indication du sens commun de ne point tenter de surpasser les forces des autres puissances occidentales. Cette réduction d'effectif militaire permet de recourir au libre enrôlement.

Le principe de l'engagement volontaire admis, il restera à s'occuper de la possibilité d'obtenir le chiffre de l'effectif, au moyen des engagements. Il s'agit de calculer les avantages de la profession, de manière à concilier l'intérêt militaire et l'intérêt financier, en attirant et en retenant, sous les drapeaux, les hommes que la modicité de ces avantages en éloigne actuellement. Il est certain que l'armée, d'un effectif réduit, peut être recrutée librement, dès lors que l'État fera tous les sacrifices financiers nécessaires. Ce serait la conquête d'un principe qu'on ne saurait regretter de payer par un accroissement de l'impôt, si la contribution acquittée aujourd'hui pour s'exonérer du service, n'ouvrait de larges ressources au budget militaire. On ne s'est plus souvenu, dans les discussions récentes, que l'armée anglaise est composée de volontaires, tirés d'une population où il existe moins de vocations militaires qu'en France, et où les salaires industriels sont plus élevés. On cherche le moyen d'arrêter la guerre par l'établissement d'une landwehr, qui fait plus vivement sentir à la population le poids de la guerre; mais ce serait peut-être un moyen plus sûr de le faire porter à l'État lui-même qui paierait chèrement les services militaires.

Je n'ai voulu émettre que quelques vues générales; je m'attacherai cependant à deux des objections que l'on pourrait élever contre une armée composée d'éléments dus à l'enrôlement libre: la persistance de l'esprit militaire et la constitution d'une force militaire par d'anciens soldats.

On s'élève contre l'esprit militaire, et l'on a grandement raison. C'est un composé de plusieurs défauts; c'est le contraire de l'esprit moderne. On y rencontre, en premier ordre, une disposition à la discipline passive et à la domination arbitraire. Le véritable esprit militaire ne connaît pas le droit, n'aime pas la liberté; le sentiment belliqueux, qui est distinct, il est vrai, se fortifie au contact d'une influence qu'il développe à son tour. La disposition à se battre, sans réflexion et sans émotion, contre le premier ennemi que l'ordre d'un chef désigne, est la dernière expression d'un patriotisme qui a subi l'empreinte du militarisme. Je ne recherche pas comment l'esprit militaire peut être combattu et tempéré chez ceux qui en sont imbus par métier; mais, en donnant des habitudes militaires à toute une nation, arrivera-t-on à en bannir l'esprit militaire? Au lieu d'être l'apanage d'une classe spéciale où il peut être contenu et modifié par le sentiment civique, il

deviendra l'attribut de tous les Français qui n'y sont que trop portés par leurs antécédents.

L'organisation militaire de la nation entière opérera la diffusion de l'esprit militaire. Le passage de tous dans les rangs d'une armée affaiblie de toutes les manières, sauf dans ses prétentions qu'elle gardera intactes, développera chez tous ce sentiment d'une aristocratie subalterne, si je puis dire, qui caractérise trop souvent le militaire, mais surtout le demi-militaire. La garde nationale a plus contribué à entretenir l'esprit militaire en France que l'armée. C'est l'inconvénient réel de cette institution, indispensable cependant chez tous les peuples où la liberté n'a pas encore poussé de profondes racines. On prend cet esprit en jouant au soldat, plutôt qu'en faisant campagne. En donnant à la nation les préoccupations militaires d'une armée, on nourrit particulièrement le sentiment qui nous porte à dominer l'étranger par nos armes. C'est le cas d'appliquer la formule, que ce que le mal perd en intensité, il le gagne en étendue. La moins militaire des nations, et celle où cependant l'armée trouverait, en cas de nécessité, le plus d'auxiliaires spontanés dans toutes les classes, c'est l'Angleterre, qui ne connaît pourtant que l'armée permanente, composée de soldats de profession.

On prend l'exemple de la Suisse. Mais ce n'est pas l'esprit militaire qui manque à la Suisse; il y trouve, à la vérité, un correctif dans le remarquable degré de la culture politique. Nulle part le service militaire n'a été plus en honneur, en même temps qu'il était purement mercenaire. On servait toutes les causes en pleine sécurité de conscience. Les protestations qui s'élevèrent au temps de la Réformation suisse, furent étouffées, et, dans ces dernières années, le sentiment national n'était pas équivoque, lorsque la presse suisse fut unanime à s'indigner de la lettre de Manin, faisant appel aux Suisses contre le service étranger qui soutenait l'absolutisme à Rome et à Naples. Si la petite nation suisse n'était préservée par ses conditions d'existence en Europe, elle serait la proie du militarisme, grâce à l'éducation et au régime semi-militaires de ses populations dès leur enfance.

Une armée où le service est prolongé, comme il arriverait par suite des enrôlements volontaires, renferme d'anciens soldats. Or, la doctrine nouvelle proscrit les anciens soldats. L'estime que l'on faisait des vieilles troupes, est devenue un préjugé des temps passés. Au bout de deux ou trois ans, un soldat voit s'altérer ses qua-

lités militaires : c'est un axiome que tout le monde sait; une mode impérieuse l'a pris sous sa protection. Si l'on veut combattre par là l'extension de la durée du service obligatoire, l'intention excuse l'argument; mais, si l'on veut s'en servir pour fonder la préférence donnée au recrutement forcé sur le recrutement libre, je me hâterai d'y contredire.

Je dois rappeler qu'un soldat est au terme de sa carrière militaire, dans l'infanterie par exemple, lorsqu'il a douze ou quinze ans de service, soit de trente-deux à trente-cinq ans; par conséquent, l'âge moyen est vingt-six à vingt-sept ans. Un homme de trente ans est généralement en pleine vigueur physique et morale. Aussi les anciens soldats restent plus résistants à la fatigue, à la maladie. Ils ne sont pas moissonnés, comme les jeunes, dans les hôpitaux. On veut bien encore leur reconnaître plus de solidité et d'expérience. Mais, récemment, on a enseigné qu'ils valent moins pour l'action militaire. On ne s'est plus souvenu de ces armées anglaises qui ont fait, victorieuses, les guerres d'Espagne sous l'Empire et les guerres de l'Inde, armées composées d'engagés pour vingt ans, ce qui donnait une moyenne d'âge lamentable, trente ans environ, et aurait autorisé à prophétiser les résultats militaires tout opposés.

Je ne discuterai pas la question en détail. Il m'importerait assez peu que les soldats eussent quelques années de plus ou de moins, si cela était indifférent dans cette question où l'opinion d'un seul écrivain militaire a eu une si excessive prépondérance. Je m'arrêterai sur deux des reproches qui sont adressés aux anciens soldats. Ces derniers connaissent le danger et ne s'y exposent pas avec la même insouciance que des soldats de la veille. Ils n'ont plus la même soumission de cœur ni la même docilité d'esprit; ils sont « sceptiques, » et ils raillent; ils ne sont plus des instruments aussi assouplis dans la main de leurs chefs.

On éprouve bien quelque surprise à lire ces reproches, dirigés contre des soldats qui ne se font pas tuer aussi étourdiment que d'autres, et qui rachètent par la solidité, ce qui leur manque du côté de l'ardeur; des soldats qui perdent le respect aveugle, et qui sont incommodes parce qu'ils jugent et critiquent les généraux, qu'ils obligent ceux-ci à mériter la confiance et à conquérir l'ascendant moral. Ces jugements n'ont, du reste, jamais été tant applaudis que par ceux qui ne veulent rien de l'esprit militaire; et cependant, l'esprit militaire contient, à coup sûr, ce sentiment de soumission et d'obéissance, qui s'en va chez les anciens soldats. En

définitive, il ne s'agit pas de savoir si l'ancien soldat croît en vertu de jeunesse, mais s'il peut encore remplir son office à la guerre.

La supériorité que presque tous les militaires attribuent aux vieilles troupes (qui, en moyenne, approchent de l'âge de trente ans), se comprend aisément; cela peut s'analyser. On suppose un soldat qui n'a jamais fait campagne, et qui n'a pu se former que par la présence au corps. Je me hasarderai à dire que ce soldat est plus *aguerri* que celui qui a beaucoup moins de temps de service, et qu'il sera plus impassible sous le feu qu'il n'aura pas encore vu. Il devient plus mûr, plus martial. Dans nos armées modernes, le soldat est combiné, *encadré* avec d'autres. Il entre dans une action commune. Comme le courage, le dévouement peut être très-spécial. Le dévouement, chez le militaire, s'adresse, avant tout, à cette action collective à laquelle il coopère. Il y a là comme un idéal professionnel, qui se résume dans le culte du drapeau inauguré par les légions romaines. La pensée du soldat s'y habitue, et ici, de même que pour tous les sentiments ou les actes spéciaux et continus, l'habitude est d'une grande efficacité. La nature individuelle se transforme dans une certaine mesure, et s'adapte progressivement au devoir qui lui est imposé. Il y a une habitude morale contractée. Cela prend une très-grande importance si l'on considère que le soldat tire toute sa valeur du concours qu'il apporte à une action commune, et du rapport qui s'établit entre lui et ceux qui agissent à ses côtés.

En terminant cette étude sommaire, je rappelle que j'ai eu seulement la pensée de réclamer contre l'oubli du principe de l'enrôlement volontaire. J'y vois un sujet d'examen qui peut conduire à la solution, en somme, la plus satisfaisante. La question que tranchera prochainement la loi nouvelle, ne sera pas résolue; le débat restera ouvert, et je souhaite que la thèse de la liberté du service militaire reparaisse devant l'opinion.

DÉROISIN.

VARIÉTÉS

—

Le Positivisme à l'Université libre de Bruxelles.

Nous avons sous les yeux le discours d'ouverture de cette année, prononcé à l'Université de Bruxelles par le recteur, M. Tiberghien. C'est une pièce vraiment curieuse et qui vaut la peine d'être examinée, non à cause de son mérite intrinsèque, car elle n'en a pas, ni au point de vue philosophique, ni même au point de vue littéraire, mais parce qu'elle nous apprend à connaître les tendances d'une Université qui se décore du nom pompeux de « libre. » Le discours est intitulé : Athéisme, Matérialisme, Positivisme. Il est bien entendu que c'est de la critique de ces trois doctrines qu'il s'agit ici. A la rigueur, nous aurions pu nous contenter de répondre aux critiques contre la philosophie positive ; mais, comme M. Tiberghien affirme plusieurs fois que « le positivisme n'est qu'un matérialisme inconséquent et un athéisme déguisé, » nous aimons mieux dire quelques mots pour défendre les trois thèses à la fois. Nos lecteurs savent, et nous avons insisté souvent là-dessus, que nous ne sommes ni athées, ni matérialistes, mais l'ignorance viendra souvent encore nous jeter ces deux qualifications, croyant ainsi nous faire une injure et nous offenser. Athée! matérialiste! mais c'est l'épouvantail des gens honnêtes, c'est la bête féroce qu'il faut expulser de la société pour que la société ne périsse pas! Non, ce n'est un épouvantail que pour les esprits étroits, et ce n'est une bête féroce que pour les petits caractères, et nous, que M. Tiberghien accuse d'être exclusifs, intolérants et autoritaires, nous ne méprisons ni l'athéisme ni le matérialisme, nous ne méprisons même pas les spiritualistes et les théologiens. L'injure qu'on croit nous faire, retombe de tout son poids sur ceux qui l'envoient. C'est dire des banalités que d'affirmer que l'athéisme et le matérialisme ne sont pas équivalents d'*immoralité*, mais il est bon de répéter ces banalités, tant qu'il se trouvera des hommes pour les combattre. Ni le discours de M. Tiberghien, ni même ces anathèmes qu'un illustre orateur prononce depuis quelque temps, du haut d'une grave tribune, contre « ces doctrines qui dessèchent le cœur et l'esprit, » ne feront pas trem-

pher les doctrines spiritualistes, ce sont de ces inutiles efforts d'éloquence qui ne montrent que la force des doctrines combattues et la faiblesse des combattants. Prêchons tous nos idées, il y a pour tous de la place au soleil : ne nous calomnions pas, car ce n'est pas avec ces airs de superbe dédain que l'on se fera des adeptes.

Veut-on savoir maintenant par quel procédé logique M. Tiberghien arrive à nous classer parmi les athées et les matérialistes? Ce procédé est très-simple, il est vieux, il est usé. Le positivisme n'admet ni Dieu, ni l'immortalité de l'âme, donc il est athée; il ne veut que le réel et le relatif, donc il est matérialiste. La démonstration, comme on voit, n'est pas difficile, mais que penser de cette démonstration, et qui peut-elle convaincre? Par ce moyen, on peut démontrer bien des choses. Par exemple : la théorie atomique et la théorie électro-chimique nient la possibilité d'opérer la transmutation des métaux, donc elles sont une seule et même chose. M. Tiberghien aurait pu dire, avec autant de raison, que nous n'admettons pas le pouvoir spirituel du pape, donc nous sommes protestants; que nous nions les miracles bibliques, donc nous sommes voltairiens, etc., et il n'aurait pas bientôt fini, s'il s'était donné la peine d'énumérer toutes les philosophies avec lesquelles nous avons quelques points de contact. M. Tiberghien nous montre une fois de plus combien les métaphysiciens en général et les spiritualistes en particulier aiment à se payer de mots, et combien peu ils sont aptes à faire de la critique philosophique. Nous venons de dire que M. Tiberghien, croyant nous offenser, nous appelle athées et matérialistes; mais nous allons voir qu'en fait d'injures il ne s'arrête devant rien et arrive à des phrases qui sont vraiment grotesques. Il n'y a pas longtemps, M. Taine affirma que Sancho, ce brave homme qui ne pensait qu'à dormir et à bien manger, était positiviste; c'était méchant, mais au moins c'était spirituel, et voilà que M. Tiberghien vient nous dire que « les animaux qui sont constitués comme nous ne s'avisent pas de faire de la théologie et de la métaphysique : ils sont positivistes dès leur naissance et restent positivistes jusqu'à leur mort, car jamais ils ne vont au delà de la réalité extérieure qui est l'objet du positivisme. » (p. 15). Assurément cela n'est pas spirituel, et, à force d'être absurde, cela n'est même pas méchant. Nous n'avons là qu'une chose à répondre : si effectivement les animaux sont positivistes, parce qu'ils voient et comprennent la réalité, ils valent encore mieux que les spiritualistes qui la voient et ne la comprennent pas, qui cherchent toujours quelque chose au dessus de leur tête et qui ne trouvent rien. Que dire maintenant des autres critiques du recteur de l'Université de Bruxelles? Après cette entrée en matière, on ne peut s'attendre à les trouver sérieuses. Nous ne croyons pas de notre dignité d'y répondre, mais nous pensons qu'il est intéressant pour nos lecteurs d'en citer quelques-unes. Voici, par exemple, une manière tout-à-fait neuve de discuter les lois des trois états en histoire. « Si Comte avait voulu dire par là (par la loi des trois états), que l'esprit hu-

main s'égare avant de rencontrer la vérité complète, et que tout ce qui est vrai est positif, il n'aurait fait qu'user d'un innocent stratagème en faveur de sa doctrine, en profitant de l'équivoque de son titre. Le public ne juge souvent un système qu'à son étiquette. Si l'on prend le mot *positif* comme synonyme de la vérité, il est certain que le positivisme doit être la dernière expression de l'intelligence humaine..... *Quand on confond la théologie avec le surnaturel, et la métaphysique* [*avec l'hypothèse*, il est facile d'affirmer que ce sont là des aberrations qui ont dû précéder la science. » M. Tiberghien est de ceux qui croient que la théologie n'est pas le surnaturel et que la métaphysiqne n'est pas l'hypothèse! — M. Tiberghien a une manière à lui de critiquer : il procède par des affirmations et ne juge pas à propos de les démontrer. Ainsi : « Il (M. Comte) dédaigne les jouissances matérielles et égoïstes et place les félicités de l'homme dans les affections bienveillantes, dans le noble désir de vivre pour autrui. C'est ici le cœur qui parle, mais le cœur est malheureusement en désaccord avec l'esprit. Quand la pensée dit : l'homme n'est que matière et doit tout sacrifier à la matière, le cœur répond : l'homme est fait pour l'amour et doit se dévouer à ses semblables, etc. » Et ailleurs : « Le tort de Comte est de s'imaginer que rien de bon n'a été fait avant lui, et que l'humanité s'est complètement fourvoyée en quittant les voies de la sauvagerie et du fétichisme. » Où M. Comte a-t-il prétendu cela?

Nous nous arrêtons, craignant de fatiguer le lecteur. M. Tiberghien termine son discours par une invocation à la jeunesse universitaire, et lui dit entre autres : « Allez au fond des choses, et vous reconnaîtrez avec nous que l'athéisme est un paradoxe, que *le positivisme est une duperie*, que le matérialisme est une doctrine étroite et désolante. » (p. 23). Quant à nous, nous terminerons nos remarques, en disant que nous avons l'espoir que les étudiants de l'Université libre valent mieux que ses recteurs, et qu'ils n'applaudissent pas à ces plaisanteries de mauvais goût qui ont la prétention d'être des doctrines. G. W.

Nous recevons le prospectus d'une Revue qui paraîtra en même temps que notre numéro, et à laquelle nous souhaitons toutes sortes de succès :

Les Archives de la Révolution. *Revue historique*, Recueil de documents rares et inédits concernant notamment les deux périodes 1789-99 et 1848-51, extraits des Archives de Paris, Nantes, Bordeaux, Lyon, etc., et des collections particulières; paraissant tous les quinze jours par livraisons de 192 pages in-8°, avec cette épigraphe : *Justice et vérité;* dirigée par Charles Nauroy et Charles-Louis Chassin.

La première livraison paraîtra le 1er janvier 1868; elle contiendra le commencement des procès-verbaux du conseil du département de la Loire-

Inférieure (séance du 18 juillet 1792 et suivantes), extraits des Archives de la préfecture de Nantes; un article sur la Théorie du progrès, de M. de Ferron; une nouvelle traduction de Vico, etc. Dans les prochaines seront publiés les Arrêtés du Comité de salut public (Archives de Paris), les séances de la Commission révolutionnaire de Nantes (Archives de la préfecture de Nantes); un dossier volumineux sur Carrier et la Commission révolutionnaire et leur procès (Archives de Paris, Nantes, et collections particulières); une étude sur le positivisme, une autre sur M. Littré, et des documents sur 1848.

Prix de l'abonnement : un an, 30 francs; six mois, 25 francs; trois mois, 13 francs. Un numéro, 2 francs. — On souscrit chez M. Nauroy, rue de Rennes, 129, à Paris.

Pour les articles non signés :

G. Wyrouboff.

BIBLIOGRAPHIE

—

La Morale fouillée dans ses fondements, *Essai d'anthropodicée*, par P. Sièrebois, in-18. Paris, 1868, Germer Baillière.

M. Sièrebois a déjà publié, sous le titre d'*Autopsie de l'âme*, un ouvrage estimé des hommes réfléchis. Celui qui m'occupe ne le cède pas au précédent par l'importance du sujet. Il a pour but d'exposer une théorie de la morale qui, s'appuyant sur des faits, soit, par conséquent, indépendante de la théologie et de la métaphysique. Mais, diront quelques-uns, sans religion la morale est-elle possible? Pourquoi, d'ailleurs, ne pas s'en tenir à celle qui depuis nombre de siècles est en possession de diriger les consciences? A cela on peut répondre : Est-il bien vrai que la religion ait encore l'influence qu'on lui suppose sur la morale? Est-il vrai que celle-ci doive nécessairement subir les vicissitudes des religions et tomber avec elles? Non, assurément, car les faits prouvent le contraire. Le doute, parti des classes éclairées, a gagné les masses qui ne pratiquent plus, ou presque plus, aujourd'hui la religion destinée à les moraliser. Cependant à mesure que la théologie va s'affaiblissant, la morale s'épure et s'étend. Voyez le moyen-âge, ce fut certes, en regard de la nôtre, une époque de foi profonde ; combien, néanmoins, elle est, quant à la morale, inférieure aux temps modernes! De plus, il y a des peuples chez qui la foi est restée plus ferme que partout ailleurs; ont-ils, pour cela, plus que les autres des sentiments de justice et d'humanité? Nullement. On reconnaît donc là deux courants parallèles ; seulement, tandis que l'un s'arrête et se perd, l'autre grandit et chemine. En vertu de quelle force? Nous allons le rechercher tout en exposant la théorie de M. Sièrebois.

« Le mot *morale* vient du latin *mores* qui veut dire *habitudes*. » De cette donnée étymologique, l'auteur de l'*Anthropodicée* conclut que les hommes, à l'origine des langues, apercevaient déjà des rapports très-intimes entre l'idée de moralité et celle d'habitude, dont lui-même suppose l'identité: « La vertu, dit-il, est la bonne habitude du cœur. » Du reste, toutes les propriétés de la matière ne sont, d'après M. Sièrebois, autre chose que des habitudes, et cette conception va lui fournir une nouvelle manière de

classer les êtres que renferme la nature : « Les plus matériels, ou plutôt les plus grossiers de ces êtres, seraient ceux qui contracteraient le plus facilement des habitudes et ceux chez qui les habitudes, une fois contractées, tendraient le plus fortement à rester invariables. » Il y a, ce semble, beaucoup de chance d'erreur dans la méthode employée par M. Sièrebois; sans nous engager dans une dispute de mots, toujours interminable, et sans exiger qu'il nous fournisse préliminairement une valable définition de ce qui est bon, examinons les conséquences de cette théorie, et nous aurons ainsi un moyen plus sûr d'en apprécier la valeur. Dire qu'il suffit de donner aux hommes de bonnes habitudes pour les rendre moraux, cela implique qu'ils le seront d'autant plus qu'ils prendront plus facilement ces habitudes, et que celles-ci, une fois contractées, ils les conserveront mieux. Or, suivant la classification de M. Sièrebois, ce système d'éducation tendrait à réduire l'homme à l'état « le plus grossier » en supprimant, s'il était possible, les facultés qui le caractérisent pour les remplacer par les propriétés les plus simples de la matière.

Afin de donner un point d'appui aux habitudes et de vaincre la résistance qu'on devra rencontrer, dans la plupart des cas, pour les faire contracter, M. Sièrebois invoque l'intérêt personnel : « L'unique moyen rationnel de provoquer l'habitude est, dit-il, de montrer, à un point de vue général, qu'elle nous est commandée par notre intérêt bien entendu, à cause de notre nature même et de la nécessité absolue où nous sommes de vivre en société avec nos semblables. » Est-il vraiment indispensable de faire intervenir l'intérêt personnel dans une théorie de la morale? L'homme serait-il donc absolument incapable de se préoccuper directement du bien public? Mais alors qu'est-ce que le désintéressement, le dévouement? Comment expliquer ce souci de l'humanité qui absorbe l'élite des générations modernes? Voilà, certes, une passion dont l'égoïsme ne saurait retirer aucune satisfaction. Où donc a-t-elle pris naissance? Tout à l'heure l'auteur de l'*Anthropodicée* étouffait la raison, maintenant il supprime le sentiment, bien à tort selon nous. Ce ne fut pas, en effet, de propos délibéré et pour lutter avec plus d'avantage contre les obstacles de la nature que les hommes se réunirent en sociétés. La vie sociale, de même que la vie de famille, repose sur ces instincts sympathiques dont l'ensemble a reçu d'Auguste Comte le nom d'*altruisme*. A l'origine, l'altruisme ne sortait pas du cercle étroit de la famille ; mais plus tard, obéissant au développement correspondant de la raison, il s'étendit à la tribu, puis à la nation, et, en définitive, embrassa l'humanité tout entière. Ce concours et cet équilibre du sentiment et de la raison ne se produisent pas seulement dans l'espèce, on peut les observer aussi, quoique à un degré beaucoup plus faible, chez les individus ; mais, chez les individus comme dans l'espèce, la raison ne se développe qu'au fur et à mesure que les connaissances se multiplient ; d'où l'on voit comment la morale touche à l'enseignement.

L'heureux accord du cœur et de l'esprit, que je viens de signaler, ne s'établit pas sans lutte. En dépit de la raison, les suggestions de l'égoïsme l'emportent souvent sur celles des instincts généreux et désintéressés; alors, si l'homme a une conscience, je veux dire s'il possède cet ensemble de sentiments que justifie et sanctionne la raison, il éprouve des remords et porte ainsi la peine d'avoir agi contre sa conscience propre et contre l'opinion ou conscience universelle. De tous temps, la conscience générale s'est formé un idéal progressif qu'elle a personnifié, et la personnification de cet idéal, jointe à la conception qu'on avait du monde, donna naissance aux divers systèmes religieux. En examinant les diverses religions, on acquerra la preuve de la marche graduelle de la morale, et, du même coup, on apercevra combien il est illusoire de chercher à expliquer, par des causes prises en dehors de l'humanité, des phénomènes qui trouvent leur explication rationnelle dans les facultés immanentes à l'homme.

Après avoir indiqué quelles sont les facultés morales, il importe d'expliquer de quelle manière l'éducation peut agir sur elles. « Il y a, dit M. Sièrebois, des enfants dont le cœur est si sensible, si aimant, si tendre, qu'ils se portent d'eux-mêmes à faire tout ce qui doit leur attirer une parole d'amour, et cette heureuse disposition serait bien plus commune si les parents savaient la faire naître et la développer. » Voilà bien, en effet, le premier office de l'éducation : développer les instincts sympathiques; car si le cœur n'est pas préparé, la raison a peu d'efficacité. Mais si l'on donnait pour base à la morale, l'égoïsme, on ne saurait avoir l'espérance de faire prédominer ensuite les sentiments généreux; et c'est pourquoi j'ai argumenté M. Sièrebois sur sa théorie de l'intérêt personnel. Le second office de l'éducation devra consister à mettre en évidence, par le moyen de l'histoire, les liens de solidarité qui unissent l'homme à la société, à l'humanité, c'est-à-dire aux générations disparues comme aux générations à venir.

Voyons maintenant à qui doit incomber la charge d'instruire. Evidemment à ceux qui savent. Or, de nos jours, le savoir appartient aux laïques. De plus, ils sont seuls capables de juger avec impartialité les trois grandes époques historiques : l'antiquité, le moyen-âge, les temps modernes, et d'en reconnaître la filiation. La théologie, en lutte avec les temps modernes, est par conséquent inapte à les juger. Quant à l'antiquité, le catholicisme damne ses plus illustres représentants. Il n'a de regrets et d'affection que pour le moyen-âge.

Que l'Église, pendant les IVe et Ve siècles, ait grandement aidé à conserver la civilisation près de s'abîmer sous les flots de la barbarie, je le reconnais; que longtemps après, elle lui ait encore rendu d'éminents services, j'y consens; mais le mot *clerc* était alors synonyme de savant, tandis qu'aujourd'hui, par suite de l'injuste dédain qu'inspirent ceux qui s'imaginent être en possession de notions absolues, la théologie repousse les notions relatives. Cependant sans les notions relatives, c'est-à-dire sans la science,

pas d'humanité croissante, pas de morale progressive, en un mot, pas de *morale positive*. On demande quelquefois : Pourquoi les savants, dans l'intérêt de la société, ne feignent-ils pas d'avoir la foi? Cette question dénote une connaissance bien imparfaite de la nature humaine. Ne sait-on pas qu'à chaque acquisition nouvelle que nous faisons, le besoin de la partager avec d'autres s'impose à nous comme une mission? Et ce qui est vrai pour nous, bien plus vrai est-ce encore pour les savants. Quoi! vous exigez que des hommes qui ont voué leur existence à la recherche de la vérité, quand ils découvrent, par exemple, que les miracles ne sont pas prouvés, que la notion des causes premières est anti-scientifique, et l'idée de Providence maintes fois démentie par les faits, vous voulez, dis-je, qu'ils cachent ces vérités. Eh bien, non! la morale même, la morale que vous invoquez, leur commande de les propager.

Cette proposition que tous les hommes n'ont pas au même degré des sentiments généreux serait un lieu commun. Journellement on entend dire que tel a des instincts pervers, une mauvaise nature. L'éducation aura-t-elle une action bienfaisante même sur ces organisations malheureuses? Gardons-nous d'en douter, car le milieu exerce toujours son influence, bonne ou mauvaise, et l'éducation crée un milieu factice bien plus propre que le milieu réel ou général à développer les bons sentiments. Mais dans quelle mesure développe-t-il les bons et annule-t-il les mauvais? Je l'ignore; il suffira, d'ailleurs, de savoir que, même dans les circonstances les plus défavorables, elle est loin d'être impuissante. Quant à ces âmes privilégiées qui font le bien spontanément, sans lutte, l'éducation a peu de choses à leur dire. Son office consistera seulement à leur montrer le but à atteindre et le plus sûr moyen d'y arriver. Privée de direction, la bonté même resterait parfois sans fruit. Quoique tous les cœurs vraiment généreux poursuivent le bien pour lui-même, sans espérer d'autre récompense que la satisfaction de l'avoir pratiqué, il se trouve encore des hommes altérés d'immortalité. A ceux-là il faut rappeler que, si le souvenir des services éclatants rendus à l'humanité se transmet d'âge en âge, les bonnes actions ne laissent pas de marquer aussi leur trace dans la conscience universelle, par la seule force de l'exemple.

En terminant, je reviens à mon propos, au livre de M. Sièrebois. La critique que j'en ai faite, critique nécessaire puisqu'elle touche des idées qui sont fondées sur un système et non sur la nature humaine et qui, comme tout ce qui est fictif, offrent ici le danger de diminuer le ressort des facultés humaines, n'empêche pas que je le tienne en grande estime; d'abord, à cause des aperçus lumineux dont il est rempli, et, ensuite, parce qu'il veut dégager la morale des nuages théologiques qui l'obscurcissent.

Avezac Lavigne.

SIMPLICE *ou les zigzags d'un bachelier*, par Albert CASTELNAU. In-12, 1868. Paris, Grollier.

« C'était une aberration réservée à notre siècle que celle de prétendus
» poètes, se glorifiant systématiquement de leur ignorance scientifique et
» philosophique, qu'ils tentent vainement d'ériger en garantie d'origina-
» lité. Il ne serait cependant point nécessaire de remonter jusqu'à l'exem-
» ple fondamental d'Homère, et ensuite de Virgile, et en général de tous
» les grands poètes de l'antiquité, pour faire ressortir hautement cette
» condition préalable du développement normal de tout véritable génie
» poétique, de s'être d'abord intimement familiarisé avec toutes les émi-
nentes conceptions contemporaines. L'observation même des temps
» modernes la manifeste spontanément de toutes parts, quoique une telle
» obligation ait dû y devenir plus pénible, par suite d'un développement
» plus avancé. Dante, Arioste, Shakespeare, etc., étaient certainement au
» niveau général des connaissances humaines correspondantes, aussi bien
» que Corneille, Milton, Molière [1]. »

J'ai rappelé ces paroles d'Auguste Comte, parce que, suivant moi, l'obligation qu'elles indiquent existe, non seulement pour les poètes de génie, mais pour tous les poètes, et en même temps parce que ces paroles justifient la mention faite dans la Revue du poème de M. Castelnau. L'auteur, en effet, connaît les questions et les intérêts de son époque, il a étudié les doctrines qui partagent les esprits, et, ayant à choisir, il s'est soumis à la salutaire discipline de l'esprit scientifique : non seulement la préface et les notes en font foi, mais le volume lui-même. Le bachelier Simplice, à son entrée dans la vie, sait fort bien les choses de Rome et d'Athènes, ce qui est utile assurément, mais il ignore tout à fait les choses du XIXe siècle, ce qui est assurément regrettable. De bonnes études littéraires ont ouvert son esprit : il sent vivement le beau, mais il ne sait pas chercher le vrai; il imagine, il n'observe pas. Aussi, le voyons-nous traverser artiste tous les systèmes philosophiques, séduit par la grandeur de l'un, par la poésie de l'autre, aucun n'ayant le privilége de le fixer. Il arrive ainsi au scepticisme, et enfin, éprouvé par la douleur, mûri par l'expérience de la vie et par l'étude, tel qu'un navire qui fait eau de toutes parts, il va demander à la doctrine positive un refuge et un repos définitifs.

Si je suis d'accord avec M. Castelnau sur le fond, j'aurais certaines critiques à lui faire sur la forme ; sur la part trop grande, à mon sens, qu'il a donnée à la fantaisie dans le plan de son livre; sur quelques licences poétiques qui me paraissent dépasser la juste limite. Mais, laissant ce soin au lecteur, qui s'en acquittera mieux que moi, je terminerai en citant quelques lignes de la préface de *Simplice*, qui, je crois, recommanderont ce volume à l'attention : « Pendant que les sciences positives se fondaient,
» la confusion s'est faite dans les idées générales. En vain, les encyclo-

[1] A. Comte, Cours de Philosophie positive, t. V, p. 99.

» pédistes, le grand Diderot surtout, complétèrent, en les rassérénant, les
» points de vue de Pascal....... Méconnues ou trop oubliées, ces grandes
» figures reparaissent. Le secret de leur influence qui grandit, est dans
» l'accord qu'elles réalisèrent entre l'enthousiasme et la raison, mis au
» service d'un même idéal de recherches indéfinies, mais précises, d'action
» désintéressée, mais utile. »

V. LUCIENNES.

LA TERRE, *Description des phénomènes de la vie du globe, par Elisée Reclus. 1re partie : Les Continents, 1868, Paris, Hachette.*

L'ouvrage de M. Reclus est une acquisition importante pour la science. Longuement médité et consciencieusement exécuté, il a deux mérites qui ne se trouvent que rarement réunis : le mérite scientifique et le mérite littéraire. Nous n'avons pas à parler du second, tout le monde connait et apprécie depuis longtemps la plume fine et élégante de M. Elisée Reclus, tout le monde sait qu'il y a peu d'écrivains qui savent mieux que lui peindre la nature. Mais nous voulons dire quelques mots du côté scientifique de l'œuvre qu'il vient de publier, nous réservant d'y revenir plus longuement une autre fois. Étudier la terre sous toutes ses faces, comme une de ces planètes se mouvant dans l'immensité des espaces cosmiques; décrire ses continents et ses mers, ses phénomènes intérieurs et les phénomènes qui se passent dans son atmosphère, telle est la grande idée que s'est proposée M. Reclus. L'idée est grande, en effet, et philosophique; tous ces tronçons de science qu'on nomme géognosie, géographie physique, orographie, hydrographie, se réunissent en un seul faisceau, en une seule science qui est la science de la terre. Je dirai, à ce propos, que je regrette vivement que M. Reclus, qui a tracé de main de maître le plan de son livre, ne l'ait pas intitulé *Géologie;* je le regrette parce que j'y aurai trouvé une fois de plus la confirmation et la justesse de cette vue de la philosophie positive, qui fait de la géologie une science concrète dépendante de l'astronomie. Ce n'est ici du reste qu'une querelle de mots, car le livre est bien conçu, d'une manière vraiment philosophique; et, s'il y a quelques reproches à faire, quant aux détails, les lignes principales me semblent indiscutables. L'auteur a compris qu'étudier les couches terrestres avec les fossiles qu'elles contiennent ne veut pas dire encore étudier la terre, que ce n'est pas faire de la bonne science que de ne considérer qu'une fraction du problème qu'on doit résoudre, et il a posé le problème dans la grande généralité. La philosophie positive lui doit une sincère reconnaissance.

G. W.

E. LITTRÉ.
Directeur, gérant responsable.

VERSAILLES. — IMPRIMERIE CERF, 59, RUE DU PLESSIS.

DES SPÉCIALITÉS ARTISTIQUES ET LITTÉRAIRES

I

Nous ne voulons point tenter ici de nier ou même remettre en doute, en économie sociale, la valeur, la puissance et la fécondité du principe de la division du travail et des spécialités professionnelles qui en sont la conséquence et en rendent possible l'application à toutes les formes de l'activité humaine. Pourtant, c'est un principe dont on ne peut abuser sans amoindrir l'humanité en masse et dans chacun de ses membres. En cela, comme en tout, il faut savoir rester dans une juste mesure, et prendre pour règle l'adage antique : *Ne quid nimis.*

On n'en est plus à discuter, même dans l'industrie manufacturière, où plus que partout semble devoir triompher le spécialisme des fonctions le plus absolu, les fâcheux effets de ce spécialisme outré sur l'intelligence ouvrière. On a trop bien constaté qu'un ouvrier n'a rien à gagner et beaucoup à perdre s'il fait, durant toute sa vie, la centième partie d'une épingle, et que partout où une main d'homme en est réduite à exécuter un travail toujours le même et purement mécanique, c'est le bras de la mécanique, animé de la force de la vapeur, qu'il faut lui substituer.

Mais si le spécialisme poussé à l'extrême est mauvais dans le domaine de la production industrielle, quels n'en doivent pas être les inconvénients si on l'applique à la production intellectuelle,

littéraire, artistique, scientifique même, à tout enfin ce qui relève directement de l'intelligence seule, et surtout à ce qui exige l'inspiration créatrice et toute personnelle de cette faculté particulière qu'on nomme le génie?

Et cependant, telle est la tendance regrettable de l'époque actuelle. Parce qu'un homme a fait un tableau et a réussi plus ou moins, on lui dénie le pouvoir, et conséquemment le droit, de faire une statue, même passable. Du musicien, on ne veut attendre que de la musique, et l'on s'étonne si, même dans sa spécialité, on le voit se révéler écrivain. Au poète, on est prêt à interdire la prose et, réciproquement, la poésie au prosateur. On conteste au savant la puissance littéraire; du critique de profession on ne veut admettre aucune œuvre originale, et celui qui a fait ses preuves au théâtre est bien près d'être en suspicion près des éditeurs et des lecteurs, s'il entreprend de publier un livre.

Tout cela vient de ce que, nous surtout, Français, qui péchons sur ce point plus qu'aucune autre nation, nous sommes théoriciens et généralisateurs par nature; c'est une de nos qualités essentielles, que nous portons jusqu'à l'excès, au point d'en faire un défaut. Quand une fois nous tenons un principe, nous le poussons à l'absolu, c'est-à-dire toujours plus ou moins près de l'absurde. Nous l'étendons à tout, nous le mêlons même à ce qui lui est le plus étranger. Parce que nous en avons constaté la vérité comme loi générale d'une série de faits déterminés, nous déclarons cette loi universelle, sans exception, et applicable à tous les cas, non pas seulement semblables, mais plus ou moins analogues, si ce n'est entièrement différents, ou même souvent complétement contraires, c'est-à-dire que nous prenons de simples lois de faits, variables comme tout ce qui est du domaine des contingences concrètes, pour des axiomes abstraits d'une évidence et d'une valeur mathématique. C'est là le vice capital, le côté vulnérable au moins de toutes nos sciences morales, qui diffèrent des sciences physiques justement en cela que leurs principes, très-multiples et très-complexes, résultant du concours d'un grand nombre de principes simples, qui se bornent et se limitent les uns les autres, ne peuvent jamais être susceptibles, ni de la même rigueur, ni de la même exactitude, ni de la même universalité. Vouloir construire ces sciences par axiomes, scolies ou théorèmes, comme un traité de géométrie, c'est en méconnaître la nature essentiellement concrète, muable, organique; c'est appliquer aux choses vivantes,

les lois qui ne conviennent qu'aux éléments de la matière morte et de ses principes abstraits et immuables.

La croyance à la spécialité nécessaire des professions artistique et littéraire est une de ces extensions fautives d'un principe scientifique, vrai en d'autres cas. Cette croyance est, sinon un préjugé tout récent, du moins un préjugé qui tend à se fortifier de plus en plus, en s'appuyant abusivement sur cette science économique à laquelle notre époque doit une grande part de ses plus importants progrès. Nous arrivons ainsi, sans nous en douter, à une sorte de messianisme professionnel, providentiellement prédéterminé; nous parlons et jugeons, comme s'il était physiologiquement et psychologiquement établi, que chacun de nous est né pour telle ou telle fonction sociale, à l'exclusion de toute autre, et que les circonstances hasardeuses de la vie ont nécessairement et invariablement pour effet de mettre chacun à la place et au rang qu'il est capable d'occuper. Qui cependant oserait soutenir une pareille doctrine que tant de faits chaque jour démentent, et qu'un si petit nombre appuient? Aussi est-ce sans nous en rendre compte que nous en admettons les conséquences, qu'un peu de réflexion suffirait à nous faire rejeter, comme évidemment erronées. Le malheur est que peu de gens réfléchissent, avant de juger d'un fait, sur les éléments mêmes de leur jugement, et tranchent hardiment de tout et sur tout, d'un air capable, sans songer que, pour être bons juges universels, il faudrait qu'eux-mêmes pussent échapper à cette loi de spécialisme qu'ils prétendent appliquer aux autres.

II

Que disent les faits, si nous consultons l'histoire de l'art, des lettres et des sciences? Ils témoignent en grande masse contre cette loi de spécialisme intellectuel, scientifique, littéraire ou artistique qu'on semble vouloir établir.

Nous connaissons fort mal, ou du moins très-incomplétement, l'histoire de l'art antique, et nous avons sur les chefs-d'œuvre plastiques de l'époque gréco-romaine qui nous sont restés, beaucoup plus de probabilités ou même de suppositions que de certitudes et d'évidences. Dans cette collection de débris anonymes les vides sont immenses, et rien jamais ne viendra les remplir. Praxitèle, Lysippe, Cléomène ne furent-ils que sculpteurs? Polygnote, Zeuxis,

Apelles ne furent-ils que peintres ? Si on a des raisons pour le croire, elles sont incomplètes ou peu probantes. Et qu'en fut-il de tant d'autres dont nous ignorons la vie, les œuvres, même les noms ? Nous savons pour le moins que Phidias fut aussi grand architecte que grand sculpteur. La peinture alors n'était qu'à son aurore et n'avait que des procédés bien imparfaits. Son style tout sculptural, lorsqu'il n'était pas purement décoratif, un coloris d'abord presque monochrome qui la rapprochait du bas-relief ou tout au moins de la grisaille et du simple dessin, tout cela fait penser qu'elle ne se séparait guère de l'architecture et de la sculpture, et qu'elle pouvait conséquemment être confiée aux mains des mêmes artistes ou du moins enseignée dans les mêmes écoles et d'après les mêmes traditions.

L'histoire de l'art à sa renaissance jette plus de jour sur le problème que nous étudions. Giotto fut peintre, architecte et avec cela un peu poète. Jean et Nicolas de Pise, ainsi qu'Orcagna, furent architectes et sculpteurs. Léonard de Vinci, à la fois peintre, sculpteur, architecte, constructeur de places fortes, ingénieur hydraulique, inventeur de machines de guerre, fut encore poète, et savant hors ligne. Raphaël fut également architecte et peintre; Michel-Ange, peintre, architecte et sculpteur, et, en chaque art, infiniment varié et toujours créateur. Vasari, enfin, artiste multiforme et en même temps critique et historien de l'art, montre que, comme le génie est supérieur en tout ce qu'il veut créer, la médiocrité pédante trouve moyen de se trahir en tout ce qu'elle entreprend de produire.

C'est qu'en effet l'intelligence, le jugement, la raison, l'imagination sont des instruments, des organes de l'esprit humain. A quelque fonction que la volonté les applique, ils restent identiquement ce qu'ils sont, forts ou faibles, actifs ou paresseux, féconds ou stériles, créateurs ou seulement imitateurs et plagiaires. Bien loin donc que la supériorité d'un individu dans une branche quelconque de l'art ou de la science, implique son infériorité dans une autre, elle suppose au contraire en toutes celles qu'il entreprend de cultiver une puissance, sinon égale, du moins déjà grande. Dès qu'un œil est organisé de manière à donner à un sculpteur le sentiment de la ligne, du dessin, du modelé, il est très-probable que ce même artiste aurait au moins une des qualités nécessaires au peintre. Il peut, il est vrai, manquer du sentiment de la couleur, mais il n'en résulte pas que ce sentiment lui manque nécessairement. Inutile au

sculpteur, il peut néanmoins exister chez lui et n'attendre pour se manifester et se développer que la volonté de l'artiste et la pratique de l'art du peintre. De même un bon architecte n'est pas nécessairement un bon sculpteur, parce que la ligne courbe et vivante de la statuaire a d'autres lois harmoniques et des combinaisons plus complexes et plus savantes que la ligne architecturale; cependant il y a de commun, entre l'une et l'autre, le sentiment de la proportion. Si donc dans tout architecte il n'y a pas nécessairement un sculpteur en germe, du moins y a-t-il présomption que tout sculpteur pourrait être passable architecte, s'il voulait s'en donner la peine, par cette simple raison que qui peut le plus, en général, peut le moins. De même, tout porte à croire qu'un peintre comme Raphaël ou Ingres, aurait pu être un sculpteur hors ligne. On en peut douter pour des coloristes tels que Rembrandt, Rubens ou Delacroix. Mais si le génie exclusif de la couleur vivante, un peu trop dédaigneuse des nobles et purs contours, semble en désaccord avec l'architecture et la sculpture classique, il ne paraît pas au même degré ennemi des capricieuses conceptions de l'architecture mauresque ou gothique. Plus d'un Delacroix, d'un Rembrandt, d'un Rubens, d'un Murillo, ont peut-être versé à pleines mains leur génie sur les voûtes aériennes et les légers portiques de l'Alhambra, comme sur le portail et les ogives tréflées ou flamboyantes de nos vieilles cathédrales du XIIIe au XVe siècle, ou sur les flèches hardies des hôtels-de-ville flamands. Est-ce par hasard que la Flandre, la Hollande, l'Allemagne, la France, l'Espagne, patries des grandes écoles de peintres coloristes, nous donnent aussi les modèles du fouilli architectural, soit gothique, soit mauresque; tandis que l'Italie, ce pays de la ligne classique, nous la montre dans la peinture, comme dans la sculpture et l'architecture? Ne saisit-on pas là l'existence d'un rapport constant, d'une loi très-générale, surtout lorsqu'on voit, dans cette même Italie, Venise, qui presque seule nous offre de grands coloristes, livrer également à notre admiration Saint-Marc, les Procuraties et toutes les merveilles de son architecture locale, mais en revanche ne nous donner que si peu ou point de sculpteurs? On voit de même la grande époque de la peinture romaine coïncider avec l'érection de la basilique de Saint-Pierre ; et quand le Bernin transforme la ligne sculpturale et la tord convulsivement, la peinture et l'architecture semblent subir la même influence et glisser peu à peu hors de la grande tradition antique. Egalement, au temps où florissait la première architecture florentine, ce style germano-toscan

qui a immortalisé les noms de Giotto et d'Orcagna, la même école alliait en peinture un dessin pur à une couleur sobre, douce, harmonieuse, et produisait, avec Ghirlandajo et ses élèves, une sculpture enluminée, et, avec Jean de Pise ou Ghiberti, de la peinture sculptée.

Ne pourrait-on pas nous objecter que nous attaquons ici le spécialisme artistique avec des arguments propres à le défendre et à établir l'existence, non seulement du génie spécial, individuel, mais d'un génie spécial national? Il faut distinguer encore ici entre ce qui est physique, sensible, et ce qui est moral ou intellectuel. Toutes les formes de l'art plastique (y compris la musique et à certains égards la poésie même, parce que le langage au moyen duquel elles s'expriment est chose des sens) ne sont pas exclusivement du domaine de l'entendement pur. L'art, à cet égard, dépend donc de l'organisation physiologique et doit subir les influences de la race et du climat. Nul ne doute aujourd'hui que le sentiment de la couleur ne dépende de l'organisation particulière de l'œil. On peut l'affirmer aussi, mais peut-être à un moindre degré, du sentiment des lignes et des formes. L'œil peut être juste ou faux, comme l'oreille apprécie et mesure les intervalles et la durée des sons avec plus ou moins de justesse, et cette justesse de l'œil et de la vue doit, comme tous les caractères de l'organisation physique, avoir une tendance à se transmettre héréditairement. De là, des nations, des races, des époques entières plus propres que d'autres à l'éclosion, au progrès, à l'apogée des diverses formes de l'art plastique. Également, l'analogie, la similitude, l'identité de mœurs, de sentiment, de croyance, de culture et de développement intellectuel doit faire prédominer en certains temps et certains lieux un idéal particulier, un type spécial du beau qui sera celui de tous les artistes du même temps ou de la même nation. Mais justement, parce que tous les artistes, architectes, sculpteurs, peintres, musiciens, poètes mêmes, participeront à cet idéal esthétique de leur temps et de leur nation, comme ils participent au développement, à la culture, aux croyances, aux mœurs et à l'organisation physique de leur race, il y aura chez tous quelque chose de commun qui fait que tous pourront exprimer ce même idéal sous les diverses formes de l'art, de sorte que Giotto, architecte ou peintre, sera toujours germano-toscan et Raphaël, toujours classique, soit qu'il peigne des madones, soit qu'il dessine des palais!

Or, de cela il ressort ce que nous disions précédemment, c'est à dire que le style du temps et du lieu, l'idéal esthétique national ou ethnique étant une fois donné, le sculpteur incapable d'être quelque peu peintre, c'est-à-dire dépourvu du sens de la couleur, sera privé probablement, même comme sculpteur, de quelque ressource, de quelque faculté physique ou intellectuelle, qui eût grandi son talent, si elle ne lui avait fait défaut. Il sera pur mais froid ; ses œuvres manqueront de vie. De même, un peintre, incapable d'être sculpteur, ne sera qu'un demi-peintre, car l'un des deux sens nécessaires à son art lui fera défaut : celui de la ligne, celui des formes. Il pourra être vivant, mais sera toujours incorrect. Et si l'un et l'autre sont incapables d'être plus ou moins architectes, ils auront un côté faible, soit comme peintres, soit comme sculpteurs ; car ils manqueront du sentiment de la proportion et de cette harmonie d'ensemble, sans laquelle il n'y a pas plus de tableau parfait ou de groupe sculptural harmonieux que de monument vraiment beau. Si Raphaël n'avait su dessiner les gracieux palais qu'on admire aujourd'hui à Florence, il n'aurait pu peindre le portique de l'*École d'Athènes ;* il n'aurait pas su disposer avec tant d'art les groupes de la *Transfiguration,* de la *Descente de croix,* de la *Vierge au Baldaquin,* ni enfermer la *Vierge à la chaise* dans son étroit médaillon, qui semble vaste tant il est savamment rempli.

Toutes les branches de l'art plastique sont donc connexes. Elles supposent plus ou moins, chez ceux qui les cultivent, un certain ensemble analogue ou au moins équivalent de facultés identiques. Jusque-là beaucoup sont de notre avis et ne contestent pas que l'auteur du *Moïse* ne soit mieux préparé qu'un autre à peindre les sibylles ou les prophètes de la chapelle Sixtine, ou que le peintre des *Stanze* et des délicates arabesques des *loggie* n'ait pu de la même main dessiner de ravissants palais.

On nous accordera peut-être encore aisément que toutes les formes de la poésie et de la littérature ne présentent aucune incompatibilité essentielle et peuvent jaillir du même esprit. On admettra même que la musique, ce lien entre l'art plastique extérieur et visible et l'art littéraire tout intellectuel, tout pensée, tout esprit, est un acheminement à la poésie ; que l'une a été longtemps inséparable de l'autre ; que le nom même de poète a d'abord signifié barde ou chantre ; que le chant musical a jailli des mêmes inspirations et des mêmes cerveaux que le chant parlé ; que bien tard seulement on a distingué le rhythme poétique du langage, d'âge en

âge devenu de plus en plus simple, du rhythme musical qui tend de plus en plus à se compliquer ; et qu'enfin quelques siècles seulement se sont écoulés depuis que leur séparation complète s'est accomplie. Pour les anciens, la musique sans le chant ou la danse ou au moins sans la marche rhythmée, était chose inconnue, irrationnelle, incompréhensible.

La musique et la poésie ne sont donc qu'un même art scindé en deux, comme la sculpture et la peinture ont été d'abord unies dans la représentation grossière des formes de la vie ou des créations de l'imagination mythologique. C'est le mouvement d'abstraction de l'esprit humain qui se manifeste sous toutes les formes de son activité, dans le langage, comme dans les institutions sociales, dans les productions du sentiment esthétique, comme dans la science elle-même.

III

Mais n'y a t-il pas là un nouvel argument contre notre thèse ? le mouvement d'abstraction, de séparation entre des arts autrefois confondus, qu'est-il autre chose que la division croissante du travail, la spécialisation et la localisation des fonctions sociales entre des mains, des intelligences, des individualités différentes et de plus en plus spécialement douées pour les remplir ? Et si ce mouvement a été le résultat ou peut-être la cause de nos progrès, pourquoi tendre à l'arrêter, pourquoi essayer de l'enrayer ?

Nous sentons tout le poids d'une objection que nous nous sommes faite à nous-mêmes, dès que la question se posa devant nous comme un doute encore irrésolu. Mais la réponse, nous l'avons déjà donnée : c'est que ce mouvement de spécialisation des fonctions ne doit pas dépasser le mouvement de spécialisation des aptitudes ; c'est que cette division croissante du travail doit rester dans la limite marquée par la nature des choses, par l'utilité et la nécessité sociale, par l'intérêt du progrès, de l'art lui-même, comme elle est bornée et limitée par l'intérêt de l'industrie, qui cesse de diviser les fonctions, dès qu'elle ne trouve plus nécessité ou utilité à cette division. Dépasser cette mesure, c'est enfreindre la loi même du progrès et faire un pas rétrograde. Quel est dans l'industrie le but de cette division, de cette spécialisation des fonctions ? c'est d'abord l'économie des frais de production, c'est

aussi en quelques cas la perfection du travail. Mais dès qu'il est reconnu qu'une division plus complète du travail le rend moins parfait ou plus coûteux, le manufacturier intelligent se hâte d'y renoncer.

Il s'agit donc de marquer dans le domaine de l'art jusqu'où peut aller le spécialisme professionnel pour être utile, et l'abandonner dans tous les cas où il est prouvé nuisible à l'art lui-même. Il ne peut plus être question ici d'économie de temps ou d'argent, il faut avant tout bien faire; à l'industrie seule appartient la production à bon marché. Mieux vaut qu'un artiste ne fasse dans toute sa vie qu'une seule œuvre et qu'elle soit parfaite, que de voir se multiplier entre ses mains des choses médiocres ou seulement secondaires. Or, c'est là ce qui mettra à jamais la séparation entre l'art créateur de modèles et l'industrie reproductrice de copies. Peu m'importe qu'un inventeur ingénieux découvre des procédés mécaniques pour arriver à mouler, en quelques minutes et à peu de frais, des copies en bronze ou en plâtre de la *Vénus de Médicis* ou de l'*Apollon du Belvédère;* je puis lui savoir gré, si, à l'aide d'une nouvelle méthode trigonométrique, il parvient à faire modeler en marbre ou en albâtre la copie fidèle des chefs-d'œuvre de la statuaire antique, par l'artisan le moins intelligent de la beauté des formes; car il me donne par là le moyen, à moi ou à tant d'autres, de me rapprocher de ces types uniques de l'art, que, sans cela, je ne pourrais connaître que par ouï-dire, ou voir tout au plus une ou deux fois dans ma vie. Mais le modèle premier, le type créé, ce n'est pas l'industrie avec ses procédés économiques, qui me le donnera; il faut pour cela le génie de l'artiste personnellement inspiré et peut-être, un seul jour, une seule heure dans toute sa vie, capable de cette inspiration qui à la fois conçoit et exécute.

Supposons d'ailleurs que ce mouvement de division et de spécialisation de l'art doive continuer sans moment d'arrêt, sans mouvement de retour; après avoir eu des peintres et des sculpteurs, au lieu de sculpteurs-peintres, puis des sculpteurs de figures et d'ornements, des peintres d'histoire, de genre, de fleurs, de portraits et tant d'autres, arriverons-nous à avoir des peintres de nez, des sculpteurs de mains? Non contents d'avoir, au lieu de nos anciens bardes, une hiérarchie de poètes lyriques, héroïques, dramatiques, élégiaques, comiques, etc., spécialiserons-nous encore? Verrons-nous se scinder de plus en plus nos genres? Bientôt

chaque œuvre littéraire, fabriquée comme une montre suisse de pièces et de morceaux, sera-t-elle l'œuvre d'une série de collaborateurs où chacun aura exécuté sa partie spéciale?

Il faut être conséquent. Si le principe est absolu, il faut en admettre les applications les plus extrêmes ; et si elles sont évidemment absurdes, si cette collaboration partielle d'une série nombreuse d'esprits et de talents spéciaux à une œuvre d'art exclut toute inspiration créatrice et personnelle, comme toute harmonie d'ensemble, c'est que ce principe de division du travail est, en certains cas du moins, sous la dépendance de quelque principe supérieur qui le borne ; c'est qu'il n'est pas applicable également et dans la même mesure à toutes les formes de l'activité humaine, et que, dans le domaine de l'esthétique surtout, il doit rester assujetti à des règles particulières. Au lieu de spécialiser l'art, spécialisons donc nos théories scientifiques ; la science et l'art s'en trouveront mieux.

Et, en effet, ce principe supérieur qui, dans le domaine esthétique, règle et limite le principe économique de la division du travail, n'est rien moins que la nature des choses, rebelle à nos théories toutes les fois que nos inductions hâtives, dépassant les faits qui leur ont servi de base, veulent s'ériger en principes logiques généraux et absolus.

Nous avons déjà dû distinguer entre l'activité purement mécanique de la main et la libre activité de l'intelligence, et montrer que ce qui est applicable à l'une ne peut s'appliquer à l'autre; d'autre part, nous avons de même dû faire la part de la sensibilité particulière de l'œil ou de l'ouïe nécessaire à l'artiste, et de la sensibilité esthétique qui lui est non moins indispensable, mais qui appartient à un tout autre ordre de phénomènes. C'est que l'artiste diffère de l'artisan en ce qu'il doit être un homme complet, non un membre d'homme, et n'est digne de ce nom qu'en vertu d'un équilibre particulier de son organisme physique et de ses facultés mentales.

Si nos doigts accomplissent avec plus de célérité et de précision un mouvement dont nous avons acquis l'habitude ; si même les muscles qui servent à accomplir ce mouvement, bien que fatigués d'abord d'un exercice trop prolongé, en acquièrent peu à peu plus de force, en est-il de même de notre esprit? Non, pas tout-à-fait. Si nos facultés intellectuelles les plus fréquemment exercées semblent au premier abord acquérir plus d'activité et de puissance, il

n'en existe pas moins entre elles une connexité étroite, qui fait que les unes ne peuvent s'atrophier dans l'inaction sans que toutes les autres en souffrent bientôt plus ou moins. Si le spécialisme industriel rompt l'harmonie des organes physiques, le spécialisme intellectuel hébète l'esprit : il n'est personne qui, par la prolongation d'un travail mental toujours le même, n'en ait plus ou moins fait l'expérience. C'est que, si tous les muscles du corps ne sont pas occupés à produire une certaine série de mouvements, toutes les facultés cérébrales agissent simultanément ou successivement pour produire une seule pensée ; ou plutôt disons qu'elles ne constituent toutes ensemble qu'un seul organisme, dont toutes les fonctions successives ou simultanées sont nécessaires à l'accomplissement d'un acte intellectuel total, quel qu'il soit, et surtout lorsqu'il s'agit d'un acte aussi complexe que la création et l'exécution d'une œuvre artistique ou littéraire. Mais, justement parce que toutes les facultés ou organes intellectuels agissent dans la production d'une œuvre ou d'une pensée artistique ou littéraire, elles ont besoin de varier l'objet même de leur activité, afin d'agir autrement et d'accomplir leurs fonctions diverses dans un autre ordre et un autre degré relatif d'intensité.

Et non-seulement toutes les facultés intellectuelles sont entièrement reliées en une sorte d'organisme total, mais de plus l'objet de leur activité, le monde extérieur ou intérieur qu'elles ont pour objet de considérer, analyser, concevoir, décrire, représenter, imiter, le moi, l'autrui, pensée, matière, choses visibles ou invisibles, réelles ou possibles, vues par les sens ou créées de toutes pièces par l'imagination, tout cela se tient comme les anneaux d'une chaîne immensément ramifiée, mais une. Poser des bornes à l'esprit occupé à contempler et saisir ce tout, même dans une de ses parties les plus distinctes, limiter l'objet de la connaissance ou de l'expérience de l'artiste, du penseur, du savant, parquer l'intelligence créatrice dans une sorte de pré où on la contraint de chercher la pâture inspiratrice quotidienne, c'est fatiguer les ressorts de l'organisation mentale contre un obstacle inutile et diminuer son activité même. De sorte que l'artiste, d'abord créateur, soumis, par choix ou par force, à un pareil régime et condamné à se recommencer sans cesse lui-même, devient bientôt forcément plus ou moins artisan, c'est-à-dire manœuvre.

IV

Beaucoup de gens se pâment d'aise quand ils ont saisi ce qu'ils nomment la manière d'un artiste. Ils semblent déroutés quand ils ne la trouvent pas, ne la reconnaissent pas au premier coup-d'œil dans chacune de ses œuvres; mais c'est là justement le côté faible de l'art. Un artiste parfait n'aurait pas de manière spéciale autre que le beau représenté avec vérité et vie. Un artiste arrive à avoir une manière quand, cessant d'imiter la nature elle-même et de créer ses œuvres avec les éléments que sa pensée lui fournit, il commence à se copier lui-même, ce qui est une aussi grande preuve d'impuissance que de se faire le copiste d'autrui. Si la manière est plus aisément reconnaissable chez les grands maîtres, ce sont ceux aussi qui en ont le plus changé; c'est-à-dire que chez eux la facture, toujours reconnaissable par son originalité, sa personnalité, n'est pas toujours semblable à elle-même. Raphaël s'est renouvelé jusqu'à trois fois, et encore avec quelles nuances ! A travers tous ces changements, il est toujours resté lui ; son œuvre a un cachet spécial, unique qui se reconnaît au premier abord. Faut-il l'en louer sans réserve ?

Distinguons ici entre l'identité ou l'analogie des sujets choisis, des types de beauté préférés par l'artiste et la constance invariable des procédés techniques pour arriver à les représenter. L'identité des types, le goût prédominant de l'artiste, sa prédilection pour certains sujets, tout cela naît de son sentiment particulier du beau, de sa nature esthétique, morale, intellectuelle, de sa culture et de sa croyance, des mœurs et des idées de son temps. C'est à la fois ce qui fait et doit faire avec droit sa personnalité artistique, comme aussi ce qui le rattache à son époque et à sa race. Quant à la manière, aux procédés techniques, à ce que, dans le langage des ateliers contemporains, on appelle *le faire*, l'exécution, c'est ce que l'artiste doit chercher à transformer, à perfectionner sans cesse, pour rendre de mieux en mieux sa pensée, son idéal, la nature telle qu'il la voit, ou la conçoit possible. Dès que cette manière d'exécuter ce qu'il sent s'immobilise, elle tend à devenir routine; le type idéal lui-même s'abaisse, s'énerve, s'attiédit sous cette influence mécanique, et l'artiste, même le plus original et le plus créateur, descend au rang de son propre élève ; il n'est plus que le praticien survivant de

son génie éteint ou prêt à s'éteindre, et, si son œuvre a encore une valeur, ce n'est plus que la valeur relative d'une bonne copie.

Ce qui est vrai dans les arts plastiques est également vrai en poésie, en littérature. Qui ne se fatigue d'un livre, quelque beau qu'il soit pour le fond, dès qu'on y reconnaît des procédés de style, une manière, un parti pris d'écrire de telle façon, de donner certaine coupe à sa phrase, d'employer certaines tournures, certaines expressions? C'est ce qui fait que le premier livre d'un auteur de talent nous séduit toujours, que le second nous confirme encore dans notre jugement; mais que déjà le troisième nous cause une fatigue qui nous étonne. Au quatrième, et parfois plus tôt, dès que nous reconnaissons le procédé, la routine habituelle ou l'affectation voulue, nous ne pouvons sans peine surmonter notre dégoût et achever notre lecture.

Je pourrais à l'appui citer des noms par milliers. Pour ne m'en prendre qu'aux plus grands, je nommerai Bossuet, Corneille, Racine, Pascal, sans vouloir me brouiller avec mes contemporains en les critiquant, même en si haute compagnie. Hé bien! la pensée à part et laissant de côté les doctrines d'un autre temps et d'un monde qui finit, quelles formes superbes dans l'écrivain des *Oraisons funèbres!* On est séduit, charmé; l'oreille est flattée comme d'une magnifique musique; la langue s'étale et s'élève forte, sonore et toujours neuve dans ces admirables pages. L'illusion dure, demeure, tant qu'on lit, en amateur de style, vingt, cinquante, cent pages, au hasard ou même de suite. Mais si, continuant la lecture, on va partout retrouvant la même période, la même harmonie; si surtout, variant les sujets, et passant des premières œuvres inspirées à celles de la vieillesse de l'écrivain, on entend sans cesse le même rhythme, mais comme essoufflé et affaibli, et présentant toujours même coupe, que la pensée l'exige ou non, cette musique semble monotone, cette harmonie lasse, ce rhythme pèse; où l'on croyait sentir l'inspiration on soupçonne, on devine la recherche, l'affectation, et sous le penseur artiste on ne sent plus que les callosités de la main chez l'artisan écrivain. De même, qui de nous n'a été sous le charme du vers cornélien en lisant ou en écoutant certaines scènes du *Cid,* des *Horaces,* de *Cinna,* de *Polyeucte?* Mais lorsque lisant chaque drame en entier ou, mieux encore, toute la série des œuvres du poète, la même facture se retrouve comme amollie, vide, et flanquée ou boursouflée dans *Sertorius* ou *Héraclius,* on se repent de ne pas s'être arrêté plus tôt pour garder son admira-

tion entière. De même encore, nul ne saurait sans quelque ennui lire de suite tout Racine. Cette harmonieuse facilité, cette politesse du langage, cette perfection même du vers et du style sature comme l'abus d'une liqueur trop douce. Pourtant, si l'on a pu résister à la satiété, de manière à arriver jusqu'à *Athalie*, soudain l'on se sent ravivé, repris, dominé de nouveau, par la forme incomparable d'une langue qui semble l'expression d'un génie nouveau. Et, en effet, Racine, qui s'était tû longtemps, ici semble renaître. Ce n'est plus le même homme, ou plutôt c'est l'artiste une seconde fois créateur ; ce n'est plus l'artisan, fabricant de tragédies, qui écrivait *Esther* ou *Bérénice* pour la cour de Louis XIV, avec la même plume, encore chaude, qui avait produit *Phèdre* et *Andromaque*. Son talent s'était transformé, sa pensée s'était ouvert une autre sphère ; un nouvel idéal esthétique s'exprimait d'une autre manière. S'il y avait encore procédé, on ne pouvait le sentir, parce qu'il était autre et original, adapté à son objet et ne devait servir qu'à lui. Si Pascal semble avoir échappé à cette fatalité du procédé technique, qui est l'écueil de tous les grands artistes, c'est qu'il n'a guère produit que deux ouvrages très-différents quant au fond, et que cette différence du fond entraînait celle de la fôrme. Cependant, on ne peut lire toutes les *Provinciales* sans bientôt sentir cette monotonie des procédés du style ; et si les *Pensées* n'ont aucunement ce défaut, c'est qu'ayant jailli par éclairs détachés de ce génie clairvoyant, mais cahotant, irascible, fiévreux, en des heures, des jours, des temps très-divers d'une vie inégale et intérieurement très-troublée, laissées informes par l'auteur et recueillies après sa mort, sans qu'il ait pu y mettre l'ordre et la dernière main, elles échappent, par la rude incohérence de leur forme désordonnée, à la monotonie qui résulte d'une manière d'écrire adoptée et voulue, toujours plus ou moins en désaccord avec les mille nuances variées de la pensée même et sa coupe la plus naturelle.

Le défaut presque inévitable des spécialistes féconds, c'est donc, avant tout, de se répéter, de se copier eux-mêmes, de tomber, de se traîner dans la routine au lieu de s'élever de plus en plus et de planer librement à travers le vaste ciel de la création esthétique ou littéraire. Loin de les retenir dans leur première voie, quand à moitié de leur carrière ils veulent changer de direction ou de route, les critiques vraiment intelligents des intérêts de l'art et des conditions de ses progrès, devraient applaudir à leur courage qui, au lieu

de se reposer mollement sur le lit des lauriers conquis, s'élance à d'autres luttes pleines de travaux et de périls pour leur gloire.

En effet, une fois qu'un artiste ou un poète est distingué par quelques critiques de goût pour une œuvre hors ligne, il peut presque impunément en jeter au public deux ou trois du même genre, et comme fondues au même moule. La troupe des moutons humains, toujours si nombreuse, applaudit de confiance à chacune de ces répliques. Les riches commandes arrivent, si c'est un peintre ou un sculpteur, et les lecteurs en foule épuisent les éditions de ses livres, si c'est un écrivain. Si, au contraire, il tente une œuvre entièrement nouvelle, quel en sera le résultat? C'est sa renommée conquise qu'il expose de nouveau à un jugement toujours hasardeux, dont les caprices de la fortune décideront toujours plus que la justice et le goût.

V

Il est curieux d'étudier les jugements du public sur ceux de nos grands artistes contemporains qui ont voulu changer leur voie.

Mme Sand, par ses premiers romans, avait créé un genre, sinon fait une école. *Lelia, Jacques, Spiridion, Mauprat, Consuelo, André,* beaucoup d'autres, étaient une forme nouvelle de l'art, une création de toutes pièces, quelque chose qui n'avait rien d'analogue dans la langue ou même dans aucune langue ni aucun temps. Cependant, à certains égards, c'était la continuation, le développement de l'école de Rousseau et de madame de Staël en France, de Gœthe et de quelques autres en Allemagne. Malheureusement, ce genre n'était pas du goût de tout le monde. Il servait de véhicule à des idées qui scandalisaient beaucoup de gens. Par horreur du fond on attaquait même les qualités les plus évidentes de la forme que d'autres, plus justes, consentaient à admirer en faisant leurs réserves quant aux idées qu'elle exprimait. Mme Sand, un jour, soit qu'elle cédât à ses clameurs, soit qu'en véritable artiste, elle sentît le besoin de se renouveler elle-même, de changer de type et de sujet pour reposer son imagination par un travail créateur différent, se prit à faire des bergerades. Elle y réussit fort bien, quant à la manière aussi entièrement nouvelle que les types; c'était tout autre chose que ce qu'elle avait fait jusque-là. On n'y retrouvait plus ni les mêmes idées, ni les mêmes mœurs,

ni le même idéal. La langue même était changée. C'était un autre monde : monde déjà vieux pourtant et dont on pouvait reconnaître les aïeux dans cette race de héros littéraires qui a fourni *Estelle et Nemorin* aussi bien que *Daphnis et Chloé, Philémon et Baucis* et les types des bucoliques latines ou grecques. La Fontaine avait pris dans ce monde sa Perrette, et tant d'autres. Il en avait fait parler le langage à bon nombre d'animaux qui n'en étaient pas plus bêtes pour cela. Du reste les bonshommes de M[me] Sand étaient aussi bien campés dans leurs patois que ceux de M[me] Rosa Bonheur sur leurs pieds, bien que fort dépourvus de ces grandes aspirations morales, de ces hardis tiraillements d'esprit, de ces grandes crises d'intelligence et de passion qu'on reprochait aux premiers héros de l'auteur de *Lelia*.

Certes ce n'est pas nous, qui entreprenons la défense de la variabilité des formes d'un même génie, qui ferons reproche à M[me] Sand d'avoir abandonné tout d'un coup son ancien répertoire; nous croyons au contraire que sa première veine était épuisée. Elle s'est donc arrêtée, transformée à temps, peut-être encore trop tard, car mieux eût valu ne pas produire *le Compagnon du tour de France* et quelques autres. Seulement, si nous sommes loin de contester le vrai mérite de ses idylles, nous croyons qu'il a été un peu surfait par opposition à ses premières créations, où l'on nous permettra de trouver plus de vraie puissance, de fécondité et d'originalité. Beaucoup de gens n'ont vu là qu'une heureuse occasion de se laver du reproche de partialité littéraire, en reconnaissant le mérite de l'écrivain, aussitôt qu'il cessait de contrarier leur manière de voir. Ils ont donc vanté d'autant plus haut la *Mare au Diable* qu'ils y trouvaient une occasion de plus violente critique contre *Lelia* ou *Jacques*. Ils étaient prêts à ouvrir leurs rangs à l'auteur comme à un néophyte et à chanter un *Te Deum* pour sa conversion. Il y avait des cris de joie dans la Jérusalem céleste des esprits en retard, toujours si nombreux à toute époque. Voyez, disaient-ils, nous sommes justes envers nos adversaires; nous reconnaissons le talent toutes les fois qu'il ne s'égare pas; nous n'avons jamais contesté le génie de l'écrivain, nous lui avons reproché le fond de ses idées.

C'est qu'en effet le changement de forme du talent de M[me] Sand ne fut qu'une preuve de plus de sa puissance. En peignant d'autres tableaux, l'auteur de *la petite Fadette* avait su changer sa palette et ses pinceaux, et restait toujours un peintre, un artiste hors ligne;

c'est-à-dire toujours créateur fécond de beauté et de poésie, bien que de types et de genres très-divers. Rien ne blessait le goût; rien ne choquait la vue; cette main savait choisir dans le vrai, réel ou possible, ce qui convenait à l'art et éliminer le reste. Nous ignorons comment dînaient Helia ou Spiridion dans leur cloître; et même dans la chaumière du Champi l'auteur ne décrit pas la moindre vaisselle pour les délices des amateurs. Nous ne savons si Germain portait une casquette comme le héros de M. Flaubert; mais nous voyons paraître devant nous, sans que l'auteur ait besoin de nous la décrire, la coiffe blanche de la petite Fadette.

Pourtant, bien plus vite dans la série des romans champêtres de Mme Sand que dans celle de ses romans à idées, on vit se trahir la manière, le procédé technique, qui, ne découlant pas de l'inspiration, engendre la monotonie. Cet archaïsme du langage, cette résurrection d'un vieux patois qui, d'abord, avait paru simplicité, naturel, vérité, couleur locale, sembla bientôt soit affectation et recherche, soit négligence et habitude. Si donc aujourd'hui, bien qu'avec une verve un peu fatiguée, une sorte d'incertitude dans l'inspiration et de mollesse dans le dessin de ses caractères, Mme Sand paraît revenir, sinon à son premier genre, du moins à d'autres créations plus dignes pour le fond de sa magnifique forme, nous l'en félicitons en dépit de quelques voix contraires. Seulement, nous voudrions voir cette nouvelle famille de types un peu moins flottants, moins mixtes, moins hybrides entre ses diverses créations antérieures. En dépit d'elle, Mme Sand est envahie par la tendance réaliste du jour, et sa plume, faite pour imaginer, créer des modèles, semble se complaire à dessiner au hasard des portraits pris dans la pâle foule contemporaine, comme si, après maintes oscillations violentes entre des concepts extrêmes du possible, elle cherchait à se rattacher à ce qui est. Rien d'étonnant du reste à ce que les mêmes causes qui ont agi sur notre génération et amené l'état actuel de la majorité des esprits, aient également agi sur une nature d'artiste impressionnable et flexible comme celle de Mme Sand. Elle n'en rentre pas moins aujourd'hui, bien qu'avec moins d'entrain et d'audace, dans son vrai domaine, celui des idées, celui en dehors duquel elle a dû faire, pour reposer son esprit et sa plume, une excursion champêtre, un voyage, une villégiature de quelques années, mais où elle devait revenir tôt ou tard. Ses idylles auront représenté dans sa vie une période caractérisée, comme certaines madones de Raphaël, suaves, bien qu'un peu

pâles, un peu insignifiantes et se ressemblant toutes pour la ligne ou la couleur. Mais nous osons dire que ses contes champêtres n'auraient pas eu le même succès, s'ils n'étaient venus à propos comme une réaction contre sa première manière et contre toute cette école du romantisme sentimental ou philosophique dont les abus évidents avaient déjà fatigué et lassé le public lettré. Ils auraient eu moins de lecteurs enfin si leur apparition n'avait coïncidé avec une crise politique dont le résultat final devait être de réduire au silence bien des écrivains, d'étouffer dans l'ombre bien des jeunes talents, peut-être à la veille d'éclore, et de transformer violemment l'état général des esprits en faisant tout-à-coup le vide dans le monde de la pensée. Dans ce désert, les idylles de Mme Sand ont été les oasis où nous nous sommes reposés, comme des voyageurs épuisés et fatigués de leur route aride.

Quoi qu'il en soit, et bien que, comme genre littéraire, ces fraîches mais légères créations soient moins sympathiques que d'autres à notre propre nature, nous regretterions, comme tous, qu'elles n'eussent point vu le jour. Comme forme poétique nouvelle, originale, c'est une conquête, une richesse, une gloire, un plaisir pour l'esprit humain. Cet exemple nous fortifie donc dans la pensée que tout vrai génie ou même tout vrai talent, chaque fois qu'il aborde une nouvelle forme de l'art, lui imprime son cachet particulier et produit sinon un genre, du moins une variété de plus dans la série de nos trésors littéraires ou artistiques, c'est-à-dire une œuvre dont la valeur, bien que plus ou moins grande, est toujours réelle. Pourtant, qui ne se souvient encore de l'étonnement profond où fut jeté le monde littéraire, quand il sortit de la plume de M. Cousin autre chose que des leçons de métaphysique ; qui ne se souvient aussi d'avoir entendu déclarer par bien des gens, dont l'opinion faisait autorité, que Mme Sand, étant bon romancier, à cause de cela même ne réussirait jamais au théâtre ?

Un auteur, un artiste, dût-il même compromettre quelque chose de sa propre renommée, fait donc bien de se transformer, de se renouveler, toutes les fois que son inspiration l'y sollicite, plutôt que de remuer toujours le même sillon au risque de prendre racine dans cette glèbe retournée laborieusement par lui. Tout esprit se rétrécit à se concentrer ; toute veine s'épuise dans une mine littéraire, quelque riche qu'elle soit. S'endormir au milieu des détritus qu'on a amassés en la creusant, c'est s'exposer à mourir asphyxié sous les éboulements de l'opinion muable.

Ainsi nous donnerions aujourd'hui le conseil à deux écrivains de talent, les seuls peut-être qu'ait produits notre jeune génération, de renoncer, pour quelque temps du moins, aux scènes militaires. Chacun a déjà nommé MM. Erckmann et Chatrian, qui viennent de faire contre la guerre une si victorieuse campagne en se bornant à la prendre dans ses menus détails. Déjà dans leurs derniers volumes on sent le pli pris, le procédé, la manière, enfin la fatigue de l'imagination de l'auteur qui se communique à celle du lecteur. *Madame Thérèse* était un petit chef-d'œuvre; après cela *le Conscrit de* 1813 paraît déjà faible et *Waterloo* une redite, c'est-à-dire une chute. *Le fou Yegof*, bien que très-fantastique pour une scène réaliste, a du moins des côtés dramatiques qui reposent l'émotion en la variant. Pourquoi ces peintres critiques, qui savent si bien mettre en relief le mal des choses en en faisant le vivant tableau et convaincre sans paraître prêcher, ne s'attaqueraient-ils pas maintenant à d'autres vices sociaux, à d'autres préjugés? Il est tant de choses encore dans nos mœurs qui demandent à être châtiées par le rire, ou mieux encore par ces larmes qu'arrache le drame, et qui sont plus puissantes sur les esprits que le masque grimaçant de la comédie antique! Un ouvrage spécial, c'est bien; deux, c'est beaucoup; trois, c'est trop; mais un écrivain spécial jusqu'à être exclusif, c'est détestable. Il me fait l'effet d'un de ces fabricants patentés qui, ayant pris un brevet pour une invention utile, en exploitent ensuite sans vergogne le monopole au détriment du public badaud qui admire en payant le double du prix. Que dirait-on d'un musicien qui composerait sans cesse des variations nouvelles sur le même thème ou d'un virtuose qui, courant de ville en ville et de concert en concert, jouerait toujours le même morceau? Parce que le public se renouvellerait partout et partout applaudirait, la valeur de l'artiste n'en serait pas moins contestable : autant vaudrait une boîte à musique. Si tant de volumes du même cachet ont pu sortir de la plume de certains auteurs, d'un Dumas père, d'un Paul de Kock, c'est qu'il y a de nos jours et qu'il y avait surtout de leur temps une grande quantité de consommateurs pour l'article roman; c'est que le marché littéraire est très-étendu, et que chaque lecteur ne lit guère qu'un ou deux ouvrages de chaque auteur. C'est là le point de vue industriel; mais, au point de vue de l'art, toute la série des œuvres d'un auteur doit pouvoir passer sous les yeux d'un même juge, sans que son jugement soit modifié par la lassitude ou l'ennui. Nous aurions donc autant aimé pour

MM. Erckmann et Chatrian une longue série d'éditions successives de *Madame Thérèse,* lue par tout le monde, que la succession de cette trilogie dont la plupart des gens ne connaissent qu'une ou deux parties : les vrais chefs-d'œuvre sont et doivent rester uniques chacun dans leur genre, et *Dix ans et vingt ans après* ou *la Comtesse de Rudolstadt,* n'ont rien ajouté à la valeur des *Mousquetaires* ou de *Consuelo.*

VI

Que les spécialités artistiques ou littéraires trop étroites, trop exclusives soient regrettables, qu'elles soient un écueil pour le talent, sinon pour la renommée immédiate des artistes ou des poètes, c'est ce dont beaucoup conviendront sans peine. Il n'est presque personne qui se refuse à reconnaître que l'esprit enfermé dans un champ d'observation et d'action trop étroit, n'en soit lui-même limité et diminué; que l'inspiration s'épuise à se renouveler sans cesse sous la même forme, comme un sol se fatigue à toujours produire la même plante; que l'artiste devient artisan. manœuvre, à toujours refaire ce qu'il a déjà fait, et que le sculpteur tombe à l'état de mouleur à jeter toujours sa pensée dans les mêmes formes.

Mais ce qui est trop contesté aujourd'hui, c'est la possibilité, même la probabilité, sinon de l'universalité du génie, du moins de sa puissance presque toujours multiforme chez quiconque veut lui demander tout ce qu'il peut donner; c'est enfin qu'aucune incompatibilité fatale n'existe entre l'art plastique et la poésie, entre la poésie rhythmée et la prose, entre la prose littéraire et l'histoire, entre les arts, les lettres et les sciences. Il y a pourtant nombre de gens qui croient avoir proclamé un axiome quand ils soutiennent qu'un mathématicien ne peut être poète, qu'un savant ne saurait être artiste. Quoi donc? Mais c'est nier que l'harmonie des facultés puisse exister dans un cerveau humain; c'est mettre en contradiction le vrai et le beau, ces deux gloires de l'esprit, ces deux formes splendides de l'activité rationnelle! Non, cette incompatibilité n'existe pas, et la preuve, c'est qu'ainsi que nous l'avons déjà entrevu, à propos des différentes formes de l'art, tout ce que nous prétendons séparer aujourd'hui, à l'origine était confondu. Chez l'homme des premiers âges de la civilisation, existait cette grande harmonie

complète des facultés humaines qui permettait au même génie d'être à la fois poète, savant, législateur, artiste et homme de bien, c'est-à-dire un sage, selon le sens que l'antiquité donnait à ce mot. Homère le premier des poètes n'est-il pas le premier des historiens? Hérodote plaçant son livre sous l'invocation des Muses en est-il moins le père de l'histoire ? Tout ce qui a longtemps semblé caprice de poète dans ses récits se trouve confirmé aujourd'hui par une science mieux renseignée. Chez Platon ou Pythagore, les mathématiques faisaient-elles tort à la poésie? Thalès ou Aristote séparaient-ils la science de la philosophie et celle-ci des lettres ou même des arts? En Cicéron ne retrouvons-nous pas quelque chose encore de cette universalité de facultés? La science du moyen-âge et l'art de la renaissance ne conservèrent-ils pas ce caractère encyclopédique que nous retrouvons chez Voltaire, complet et plus que jamais puissant? Enfin, parmi les gloires de notre siècle, Gœthe et Humboldt en Allemagne, notre Arago en France, sont-ils de ces spécialistes étroits et absolus qui dans le champ immense du savoir humain ne se croient permis que d'ensemencer une motte de terre?

Non, nous le répétons, l'incompatibilité des facultés n'existe pas; s'il y a malheureusement des esprits incomplets chez lesquels quelques unes font défaut, c'est toujours plus ou moins au détriment de la puissance des autres. Au contraire, un bon esprit, puissamment et harmonieusement organisé pour porter à un haut degré un art ou une science quelconque, pourrait presque toujours également réussir dans un art voisin, dans une science connexe et même en toutes les sciences ou tous les arts les plus divers de nature et d'essence. L'esprit humain, dans son équilibre normal, est un instrument complet, parfaitement indépendant du rôle auquel on l'emploie, et qui garde ses qualités et ses défauts à quelque travail qu'on l'applique. Bien plus, les arts, les lettres, les sciences s'aident mutuellement, se parachèvent dans une culture simultanée ou alternative. Le spécialiste absolu est ou devient un élément d'homme, un esprit atrophié, boiteux ou borgne, qui ne peut que se montrer incomplet et impuissant à tout ce qu'il tente, et dans tout poète incapable de faire de bonne prose, nous osons dire qu'il y a toujours plus d'extravagance que de vraie poésie. Il faut de la science à l'artiste, de la poésie au savant, de l'intelligence à tous; à tous il faut mêmes qualités de caractère : la volonté, la persévérance ; à tous il faut aussi mêmes défauts : un peu ou beaucoup d'orgueil, une certaine

confiance en soi, en son génie, et à la fois la crainte et l'indépendance du jugement d'autrui, c'est-à-dire de la critique. Un peintre comme Raphaël ou Rubens, un sculpteur comme Michel-Ange doit être historien, naturaliste et poète. Point de musicien sans génie mathématique latent ou développé; de même point d'historien sans art, point de savant complet sans le sentiment profond des grandes harmonies synthétiques de la nature qui relient l'ensemble de ses détails, et sans le sentiment de la forme et de la couleur qui permet l'analyse de ces détails eux-mêmes. C'est grâce à l'absence d'une ces facultés, qu'en histoire naturelle on a si souvent des fragments de botanistes et de zoologistes, classificateurs et faiseurs de vocabulaires, ou au contraire des inventeurs d'hypothèses fondées sur la pointe d'un petit fait isolé; c'est pour cela qu'en histoire nous voyons tant de compilateurs ennuyeux qui remplissent leurs gros volumes de petits faits insignifiants et reproduisent tous les discours des orateurs les plus prolixes, comme si c'était écrire que de recopier, sans critique et sans choix, les Grégoire de Tours, les Froissart ou les autres *Moniteurs* du temps. Mais, pour écrire l'*Essai sur les mœurs,* il faut la même plume qui écrivit *Candide,* l'*Ingénu, Zaïre* et *Mahomet,* comme l'*Esprit des lois*, ne serait pas ce qu'il est, si son auteur ne s'était préalablement fait la main avec les *Lettres persanes.*

Une seule chose manque donc fatalement au génie vraiment complet et harmonieux, assez bien organisé pour produire une œuvre parfaite en quelque branche de l'art ou de la science qu'il lui plaise de cultiver : cette chose, malheureusement indispensable, c'est le temps. En effet, l'inspiration, partout nécessaire, nulle part ne suffit sans l'étude qui la nourrit, l'excite, lui livre les premiers éléments de ses créations; sans le travail patient et minutieux qui seul cherche et trouve les procédés d'exécution. Si autrefois l'ensemble complet du savoir humain pouvait être embrassé en peu d'années par une vie d'homme, aujourd'hui une vie entière ne suffit pas à la moindre de ses divisions, au plus récent de ses rameaux. De là, impuissance forcée du génie lui-même, obligé, contraint de se borner, de se limiter dans sa recherche, de se contenter d'aperçus généraux dans chaque sphère partielle de l'activité totale de l'esprit, et de recevoir toujours de seconde main la plus grande partie des faits tout classés et coordonnés par autrui et souvent suivant un système vicieux qui l'égare. De même notre accumulation historique est aujourd'hui immense ; les temps

se pressent derrière les temps, les peuples au-delà des peuples. Comme pour choisir, il faut tout connaître, l'historien, qui veut être consciencieux, n'a pas trop d'une existence pour embrasser dans ses détails la moindre des périodes dont il veut retracer le tableau.

De là résulte fatalement, mais nécessairement, le spécialisme scientifique, et même littéraire, en quelque mesure. Mais qu'arrive-t-il? C'est que ces esprits étroits, boiteux ou borgnes, ces esprits qui n'ont qu'un membre marquant de développé, et qui ne manquent jamais, par malheur, dans l'humanité, sont amenés par le défaut d'équilibre de leur organisation, à s'adonner exclusivement à quelque science ou partie de science. Là, faisant un travail préparatoire, un travail de manœuvre, ils saisissent des détails, les rapprochent, les comparent, les classent, les étiquètent, concluent ensuite à leur façon à quelque petite loi partielle ou restent sans conclure, ce qui souvent, de leur part, est plus prudent. Ce travail, successivement poursuivi dans chaque spécialité exclusive, s'entasse en catégories supérieures, en attendant le véritable artiste scientifique qui, reprenant ces matériaux, en construira un édifice rationnel et philosophique. Nous disons un artiste scientifique, parce qu'un savant ne suffit plus. Il faut dès lors un esprit complet, équilibré, harmonieux, saisissant vite l'ensemble des choses, parce qu'il les saisit à la fois par leurs divers côtés, bien que peu soucieux de loger dans sa mémoire l'infini des petits détails qu'il traverse pour s'en inspirer, mais sans s'y arrêter. C'est donc plus qu'un savant qu'il faut, c'est un philosophe; et il faut que ce philosophe soit poète pour donner à son œuvre la forme littéraire qui seule peut la faire vivre et durer. Car si ce savant synthétiste ne sait pas écrire, c'est qu'il ne sait pas complètement penser; c'est qu'il manque à son cerveau la faculté qui ordonne, dispose l'idée selon sa loi logique, et le sens esthétique du langage pour l'exprimer harmonieusement, puissamment, et la transmettre clairement à d'autres esprits. S'il manque de tout cela, tout en attachant son nom à sa découverte, il ne saura la faire pénétrer dans la masse des intelligences humaines qu'à l'aide d'écrivains artistes qui, lui servant d'interprètes, auront seuls la gloire de donner la forme et la vie à sa pensée, mort-née dans son cerveau sans issues. N'eût-il pas mieux valu que, tout d'abord, le savant synthétiste fût doué de l'art d'écrire, si cela eût été possible?

Et de même, pour l'histoire, on voit les chroniqueurs, les fai-

seurs de mémoires, avec plus ou moins de talent déblayer le terrain en discutant les faits douteux, creuser, asseoir les fondements, en y jetant les gros évènements connus de tous, et enfin entasser les petits faits qui serviront à élever les murailles de l'édifice et à le décorer. Les architectes arrivent ensuite avec leur plan, rédigé souvent sous forme de court mémoire. Un petit ou un gros volume au plus suffit à le contenir. Et cela s'appelle le *Discours sur l'histoire universelle*, l'*Essai sur les mœurs*, les *Causes de la grandeur et de la décadence des Romains*. C'est ensuite aux maçons et décorateurs d'achever l'édifice, chambre par chambre, non toujours avec le même goût; mais l'architecte ne peut tout faire; il le ferait mieux pourtant, mais le temps, la vie, la force physique, non le génie, lui manquent. S'il a, par exception, cette puissance de travail et cette longueur de vie qui peut lui permettre de mener à lui seul son œuvre à fin, tant mieux; encouragez-le, critiques, car il fera un beau monument, et ne lui criez pas : « Architecte, fais ton plan et laisse-le exécuter aux maçons. » Michel-Ange était lui-même son propre praticien, et voilà pourquoi nous pouvons admirer tant de chefs-d'œuvre pourtant laissés inachevés ou à peine ébauchés par son ciseau.

Non-seulement le même génie augmente sa puissance et son étendue à cultiver des sciences ou des arts analogues, mais ce peut même être pour lui une condition d'équilibre intellectuel, un repos hygiénique de l'esprit de cultiver des sciences sans lien, des arts tout divers, une science et un art, l'observation de la nature vivante et la musique, la physique et la peinture, la poésie et la sculpture. Seulement à l'une il consacrera ses labeurs, à l'autre ses loisirs, parce que les exigences professionnelles ou sociales le veulent ainsi. Je sais tel grand physiologiste contemporain qui, à son temps perdu, est aussi grand musicien, ce dont ne se doutent guère ceux qui, sans le connaître, s'attaquent au matérialisme de ses théories, incompatible, à les en croire, avec aucune délicatesse artistique ou poétique, et qui ne peut manquer, à les entendre, de faire de tout homme qui le professe, une brute capable seulement de manger, boire et dormir.

Laissons donc tomber ce préjugé croissant, et déjà si fort dans notre temps, qui semble vouloir décréter d'impuissance en tout, l'homme qui ne se résigne pas à être exclusivement et étroitement quelque chose. Si malheureusement trop de fatalités physiques ou

sociales nous poussent de plus en plus vers une division déjà trop grande du travail intellectuel et artistique, résistons à ce courant, au lieu de l'accélérer; tâchons de conserver à l'homme de nos sociétés modernes quelque chose de cet équilibre qui faisait la beauté de l'homme antique ; ne nous résignons pas si facilement à être de simples rouages, des organes, des membres, des doigts, quand nous pouvons rester personnes et volontés.

Certainement chez chacun de nous résulte généralement, mais non toujours, de l'ensemble de nos facultés ou de leur culture inégale, une ou plusieurs facultés maîtresses qui décident souvent, mais non sans exceptions, notre vocation, notre rôle spécial; au lieu de nous attacher à développer exclusivement ces facultés aux dépens des autres, efforçons-nous de les compléter, de leur faire équilibre en cultivant les facultés rivales : toutes en seront plus puissantes et plus libres dans leur jeu.

Et surtout lorsque nous voyons surgir devant nous quelque jeune talent qui semble flotter indécis entre des voies diverses, ou les essaie tour à tour, ne l'arrêtons pas par nos avertissements, ne lui barrons pas la route par nos critiques. Ne renvoyons pas Voltaire à ses moutons, lorsqu'après avoir rimé la *Henriade*, il fait *l'Essai sur les mœurs ;* ne lui dénions pas le droit d'écrire *Zaïre*, parce qu'il a écrit *Micromégas;* parce que Raphaël a dessiné des palais, n'allons pas lui arracher le pinceau des mains; croyons, au contraire, que la même audace de génie qui a sculpté le Moïse pouvait, seule peut-être, élever sur ses quatre pilastres la coupole de Saint-Pierre, et faire porter le panthéon d'Agrippa par la basilique de Constantin.

Clémence ROYER.

DE LA CONDITION ESSENTIELLE

QUI SÉPARE LA SOCIOLOGIE DE LA BIOLOGIE

En mettant la plume à la main pour traiter le sujet exprimé par ce titre, j'éprouve une satisfaction profonde à considérer la fécondité de la doctrine qui a fondé la philosophie sur l'ensemble du savoir positif. Soit que l'on s'occupe des rapports de cette philosophie avec la science ou de la science avec cette philosophie, soit que l'on étudie les relations générales de chaque science avec sa voisine d'en bas ou avec sa voisine d'en haut, soit enfin que l'on recherche, dans l'intérieur de chaque science, la méthode, l'évolution et l'histoire, aussitôt se présentent une foule d'aperçus qui captivent l'intelligence à la fois par leur nouveauté et par leur réalité. Il me souvient qu'assistant, il y a près de cinquante ans, à un cours de M. Biot sur l'électricité, le professeur, après avoir indiqué combien d'objets de recherches l'électrologie offrait à l'homme studieux, ajouta : Il n'y a vraiment qu'à se baisser et à prendre. Ce mot du célèbre physicien, je le fais mien ici ; parmi tant de questions de grande importance que suscite le développement de la philosophie positive, il n'y a qu'à se baisser et à prendre. De grande importance, ai-je dit ; car quiconque augmente, pour si peu que ce soit, la somme de la positivité dans les esprits, travaille dans le sens général de la civilisation et rend un service social.

J'ai, en commençant, parlé de la fécondité de la doctrine positive ; à quoi correspond, ai-je besoin de l'ajouter ? la stérilité de la doctrine métaphysique. Ce n'est pas que je méconnaisse aucunement le point de vue exclusif auquel chaque esprit est placé ; et le métaphysicien est tout aussi disposé à se complaire dans son domaine que je le suis à me complaire dans le mien. Si bien que je n'aurais fait qu'échanger un dire contre un dire, si je ne définissais ce qu'il faut entendre par fécondité et stérilité philosophiques, transportant dès lors le débat sur un point déterminé et soumis au jugement de chacun. Une philosophie est féconde ou stérile, suivant qu'elle entretient ou n'entretient pas avec les sciences une relation constante par la méthode, et suivant encore qu'elle les domine ou ne les domine pas par l'idée générale qui les lie, les coordonne et les hiérarchise. A ces deux titres, la philosophie positive est aussi féconde que la métaphysique est stérile. Une philosophie qui n'a pas la méthode des sciences positives et qui, justement par ce défaut de conformité essentielle, n'en peut donner le lien et la hiérarchie, est une entité, dont il ne sort plus que des redites, toujours de moins en moins valables et écoutées.

L'œuvre de positivité avance par un progrès que rien n'arrête. Dans la condition présente des esprits, il faut distinguer l'une de l'autre l'œuvre de positivité et la philosophie positive. L'une est le mouvement d'élaboration qui introduit dans les idées, dans le savoir, dans l'industrie, dans la pratique, dans la politique, toute sorte de faits et de doctrines qui, fondés sur l'expérience et liés par la théorie, tantôt se substituent aux idées fictives de la théologie et de la métaphysique, tantôt les obligent aux plus singuliers compromis ; cela se fait tous les jours, en tous lieux, dans tous les domaines ; et je n'ai point grossi l'expression quand j'ai parlé du progrès que rien n'arrête. L'autre est cette même œuvre de positivité élevée à la conscience d'elle-même ; M. Comte a montré qu'elle pouvait, qu'elle devait devenir la maîtresse universelle des esprits en généralisant la méthode, en coordonnant le savoir, en déterminant le but. Généraliser la méthode, c'est donner à la philosophie la même méthode qu'aux sciences particulières ; coordonner le savoir, c'est disposer les sciences suivant leur hiérarchie ; et déterminer le but, c'est établir que nous devons à la fois nous soumettre aux lois naturelles avec toute l'humilité qui convient à notre faiblesse, et les faire servir à notre bien avec toute la force intellectuelle qui nous est propre. Maintenant, qu'on

le veuille ou qu'on ne le veuille pas, inconsciemment ou consciemment, toute l'œuvre de la positivité marche vers la philosophie positive.

I

L'évolution sociologique est-elle de même condition que l'évolution des âges dans l'individu ?

M. Comte, qui a fondé la sociologie, a, selon le plan invariable de son grand ouvrage, établi la subordination où est cette science à l'égard de celle qui la précède immédiatement, je veux dire la biologie. Il n'y a pas à revenir sur cette lumineuse discussion : la sociologie doit satisfaire aux conditions biologiques, pour avoir droit de se développer dans son propre domaine. Le sujet en est, il est vrai, la société ; mais cette société est composée d'individus humains, dont la nature réelle n'est pénétrée que par la biologie. C'est là que la positivité sociologique a son premier fondement. Plus on ira, plus l'on sentira que les études biologiques sont l'indispensable préliminaire des études sociologiques ou historiques.

Plus la sociologie a de liens avec la biologie, plus il importe d'en marquer nettement l'indépendance. M. Comte n'a pas failli à cette tâche, qu'il a remplie avec sa sûreté ordinaire. Il suffit ici de rappeler sa proposition conclusive, à savoir qu'il est impossible de tirer des lois biologiques, par voie de déduction, les lois sociologiques, lesquelles doivent être observées directement dans les sociétés. Ceux qui pensent que la biologie ou la psychologie sont capables de fournir, de conséquence en conséquence, l'enchaînement des faits sociaux, se trompent. La sociologie n'est point une science de déduction, c'est une science d'observation, et, si l'on prend les phénomènes historiques pour des expériences, une science d'expérimentation.

Le fait fondamental de la sociologie est l'évolution. Et qu'on ne dise pas que l'état évolutif est primé par l'état statique, puisqu'il faut que la société existe pour qu'elle puisse avoir une évolution. De ces deux propositions, la seconde est vraie sans doute, mais n'infirme en rien la première ; et là se montre une des différences essentielles entre la sociologie et la biologie, dans laquelle l'état

statique ou anatomique est le fondement de l'état fonctionnel. En effet, si l'évolution ne se produisait pas, si l'association humaine ne dépassait pas ce degré qui appartient aux sociétés animales ou même, si l'on veut, aux tribus sauvages, il n'y aurait pas de science sociologique, aussi bien parce que ce premier rudiment ne dépasserait pas la valeur d'un fait biologique que parce que nulle intelligence ne serait là pour l'observer, l'intelligence humaine n'étant devenue apte à la science sociologique, comme du reste à toutes les sciences, que par l'évolution elle-même.

Du moment que l'évolution est conçue comme l'élément premier, essentiel, de la sociologie, il est évident que l'idée de l'histoire se transforme, ne pouvant plus rester ce qu'elle a été pour nos prédécesseurs. Depuis que les hommes savent écrire, ils se sont complu à transmettre à leur postérité le récit du passé et du présent ; et, depuis qu'ils savent lire, ils se sont complu à compulser les annales dont chaque siècle fournit les matériaux. Tout cela a toujours été singulièrement curieux et grandement utile ; utile par la tradition qui est si importante pour lier les générations les unes aux autres ; curieux par le drame de cette scène que les cités, les nations, les empires, personnages du spectacle, ne laissent jamais vide. Plus d'une main habile, chez les différents peuples et aux différentes époques, s'est appliquée à retracer les événements ; et le génie de la narration a su inscrire les faits et leurs chroniques en des pages qui nous captivent. Mais, laissant de côté la juste curiosité du passé et le charme des beaux récits, les sages se sont demandé quelle était l'utilité précise de cette connaissance, et ils se sont répondu que l'histoire était la conseillère des peuples et des princes, enseignant par l'expérience du passé à se conduire dans les occurrences à venir. Jamais réponse n'a été plus insuffisante. En effet, ce qui fait que l'histoire ne peut être la conseillère des princes ou des peuples au sens que les sages y attachaient, c'est que l'évolution, inaperçue sans doute, mais toujours agissante, dérobe incessamment le terrain sous les pieds des acteurs historiques. A quoi la connaissance du régime républicain et polythéistique de la Grèce et de l'Italie pouvait-elle servir à la politique de l'Occident chrétien et féodal? Puis, derechef, en quoi la connaissance de ce moyen-âge était-elle capable de guider les hommes de la réforme protestante et des monarchies modernes, où la foi catholique était ébranlée et la féodalité détruite? Et, pour continuer la comparaison même en un fait plus particulier, de quel en-

seignement la tempête religieuse qui sévit sur la France durant le XVIe siècle, a-t-elle été pour la tempête révolutionnaire qui y éclata à la fin du XVIIIe siècle? Évidemment les siècles sont trop dissemblables pour que l'utilité imaginée par les sages ait une véritable et féconde application.

Tout change quand la notion de l'évolution pénètre dans le domaine de l'histoire. Non pas qu'il faille dédaigner le génie de la narration et déchoir des grands modèles; mais quelque chose de plus est imposé à l'historien; et, soit qu'il refasse pour notre usage les antiques annales, soit qu'il nous raconte les évènements de notre temps, l'évolution doit se montrer, l'évolution qui substitue un régime à un autre; l'évolution qui marche dans un sens déterminé par la croissance du savoir positif; l'évolution qui est la cause, l'explication, la lumière de l'histoire. Qui ne voit, en effet, aussitôt apparaître la grande et profonde utilité qui lui est inhérente? Non, elle ne sert pas à fournir, par les cas semblables, des exemples de conduite à tenir; mais elle enseigne quel est le sens des inévitables mutations; et, par la prévision, suprême honneur de toute science positive, elle indique aux peuples et aux princes (je reprends la vieille formule pour un nouvel usage) le cours des choses, l'impossibilité de le remonter, le danger de se méprendre sur sa direction, et les ouvertures progressives qu'il importe de lui préparer, non sans de justes ménagements pour le passé qui a contracté de si intimes adhérences avec les générations successives.

Quelle est donc la condition sociologique de ce beau phénomène de l'histoire qui rend les individus solidaires des nations, et les nations solidaires de l'humanité? La biologie est si près de la sociologie, qu'il a été naturel de prendre dans l'une le type de l'autre, et de comparer la série de l'évolution collective à la série des âges, qui forme l'évolution individuelle. C'est à cette idée que M. Comte fait allusion dans ce passage: « Cette grande notion de la série » sociale retrouve, soit pour la science, ou même pour la seule » méthode, son véritable équivalent en biologie, *non dans l'analyse des âges*, mais uniquement dans la conception de la série » organique fondamentale. » (*Cours de Philosophie positive*, t. IV, p. 368, 1re édition.) Comme on voit, il la condamne, et avec raison. En effet, ce qui rend tout à fait inapplicable la série des âges à la série sociologique, c'est que, dans la première, l'individu arrive à un point culminant, d'où il décline jusqu'à la vieillesse et à la mort; au lieu que, dans l'évolution sociologique, il n'y a ni vieil-

lesse ni mort. A la vérité, l'on objectera que, en parlant ainsi, je préjuge une grave question, et que peut-être l'avenir est destiné à voir l'évolution historique diminuer, déchoir et s'éteindre. A une pareille hypothèse, ne sachant pas si elle est impossible, je n'ai rien autre chose à répondre, sinon que jusqu'à présent les faits sont contre elle, et que depuis le millier de siècles qu'a duré le genre humain (car les nouvelles découvertes sur l'anté-histoire, obligent déjà à multiplier par quelque nombre de ce genre les années de la légende théologique), rien de pareil ne s'est manifesté. Cette réponse est valable puisqu'elle ne pourrait être réfutée que par une expérience qui ne s'est pas encore produite. Et pourquoi n'est-il pas permis d'arguer de l'âge individuel au progrès collectif? C'est que l'évolution est, non un fait biologique, mais un fait sociologique, et dès lors dépendant de toute autre chose que de la vitalité. Sans doute un temps a été où les conditions du globe ne permettaient pas la vie ; et l'on peut penser qu'un temps sera où il ne les permettra plus ; mais la marche évolutive des sociétés durera autant que ces conditions dureront.

Le phénomène de la mort a beaucoup préoccupé les physiologistes ; je dis de la mort naturelle. En effet chacun comprend, sans difficulté, que, si le cerveau est déchiré par une apoplexie ou une blessure, si le poumon est détruit par des tubercules, si les valvules du cœur sont envahies par des ossifications, la vie cesse d'être possible, par défaut des instruments chargés de l'entretenir. On a quelquefois objecté qu'il n'y a pas de mort naturelle, et que les vieillesses sont, comme les jeunesses, tranchées par des maladies intercurrentes. Cela est vrai, sans doute, et le cas le plus fréquent. Pourtant il y a certainement des morts naturelles, c'est-à-dire par simple épuisement, témoin Fontenelle qui, mourant à quatre-vingt-dix-neuf ans et interrogé sur ce qu'il éprouvait, répondit : Une difficulté d'être ; puis, même dans les morts par accident, chez les vieilles gens, tout annonce la décadence, l'usure et la fin prochaine ; et le fabuliste a été un fidèle interprète de la nature, quand la Mort dit au centenaire mourant :

> Ne te donna-t-on pas des avis, quand la cause
> Du marcher et du mouvement,
> Quand les esprits, le sentiment
> Quand tout faillit en toi? plus de goût, plus d'ouïe ;
> Toute chose pour toi semble être évanouie,
> Pour toi l'astre du jour prend des soins superflus.

La mort naturelle est donc un fait certain, conséquence inévitable de l'affaiblissement sénile. Mais par quelle cause, passé un certain moment de la vie, cet épuisement progressif commence-t-il, pour se terminer en une totale extinction? Stahl (*Theoria medica vera*, Halle, 1737, p. 454) a consacré à cette question un chapitre dont on voit l'idée par le titre : « Qu'il ne peut être rendu raison de la » nécessité naturelle de la mort. » Tout le fondement de son argumentation est dans ce passage : « Aucune raison physique prise soit » à la matière, soit aux mouvements selon la matière, n'explique » non-seulement pourquoi ces mouvements cessent dans un espace » de temps limité, mais même pourquoi ils cessent jamais. Non- » seulement le mouvement lui-même, mais encore la disposition » des parties aussi bien dans leur substance que pour ces mouve- » ments vitaux, dépendent manifestement de ce même principe qui » s'oppose simplement à la corruptibilité matérielle du corps. C'est » donc un fait certain que tout ce qui pourrait se perdre de cette » disposition matérielle nécessaire à un mouvement perpétuel, » pourrait et devrait être restauré en tout temps par cet agent » moteur ; agent moteur qui non-seulement est capable d'opérer » cette restauration, mais encore qui a coutume d'y pourvoir » pendant un long temps. Si donc cette œuvre de conservation et » de restitution finit par s'arrêter, la faute en est, non à aucun vice » matériel, mais à cet agent qui opère avec une énergie décroissante » et qui abandonne même complètement son office. » L'anatomie pathologique montre que la mort naturelle est le résultat d'une foule d'altérations qui, rendant les fonctions impossibles, mettent ainsi fin à la vie. Il faut se garder de prendre la cause pour l'effet : ces dégénérescences ne surviennent que parce que la vie s'affaiblissant n'est plus en état de restaurer les molécules qui s'en vont par des molécules d'égale valeur. Mais, au point de vue des matériaux de cette composition et décomposition qui est la nutrition, Stahl ne voit pas comment il se fait que la restauration vivante ne soit pas indéfinie. La cause en est pourtant dans ces matériaux mêmes, mais par une condition qu'il n'a pas aperçue et que j'indiquerai tout à l'heure.

On sera peut-être disposé à penser qu'au commencement du XVIIIe siècle, Stahl n'était pas muni de connaissances assez précises en physiologie et en anatomie pathologique pour approfondir la question proposée. Mais voici un homme versé dans tout ce que la science moderne a de meilleur, M. Müller, qui s'y est aussi exercé.

« Dans le germe, dit-il, la force qui contient le fond nécessaire à » la production de toutes les parties existe indivise. Le principe » organique est, dans le germe, pour ainsi dire, à l'état de la plus » grande concentration. La puissance de développement est alors » à son maximum, le développement à son minimum; or, quand » cette force a agi pendant un certain temps, quand l'organisme a » dépassé la jeunesse, nous avons sous les yeux, non plus » quelque chose de simple avec la force indivise du tout, mais » quelque chose de multiple avec des forces divisées. Plus la force » du tout est disséminée, et moins il existe encore de force » organique non employée, plus aussi l'organisme semble perdre » la faculté d'être vivifié par l'influence des stimulants généraux » de la vie, et plus diminue l'espèce d'affinité qui existe entre la » matière organique et ces stimulants, et qui entretient la vie » comme une flamme. Aussi, le développement étant accompli, » quand la vie immortelle doit être assurée, la génération d'un » germe devient nécessaire, lequel, à son tour, possède, en raison » de la force encore indivise, la plus grande affinité pour les sti- » mulants vitaux, affinité qui diminue à mesure que l'organisme se » développe. Cela ressemble à une explication; mais, au fond, ce » n'est qu'une exposition de l'enchaînement des phénomènes, et » l'on ne peut pas même soutenir d'une manière précise que cette » exposition soit exacte. »

M. Müller a raison : portée dans ces régions, l'explication n'est qu'une exposition de l'enchaînement des phénomènes ; mais c'en est une exposition abstraite, et, en cette qualité, elle a la vertu d'une formule mathématique, c'est-à-dire qu'elle peut être discutée à l'effet d'en tirer les inductions qu'elle renferme. Discutons-la donc, et poussons plus avant les vues de Stahl et de Müller.

Il faut d'abord montrer par laquelle de ses activités la cause de la vie, de quelque nom qu'on la nomme, s'use peu à peu et défaut. Elle a trois activités principales : celle de composition et de décomposition, dite nutrition ; celle par laquelle le corps vivant se meut en partie ou en totalité, dite motricité, et celle par laquelle il reçoit les impressions du dehors, pense et veut, dite sensibilité. La question est immédiatement tranchée par ce fait, qu'un très-grand nombre d'êtres vivants, les végétaux par exemple, n'ont ni motricité ni sensibilité, et n'en meurent pas moins naturellement. Le phénomène de la mort naturelle est donc exclusivement attaché au phénomène de composition et de décomposition.

Comme dit Müller, dans le germe la force d'évolution est à sa plus grande puissance. Il suffit de comparer quelques périodes pour s'en convaincre. L'ovule fécondé, à peu près microscopique, devient en neuf mois (l'homme est un aussi bon exemple qu'un autre) un corps bien des fois plus gros qu'il n'était; hors du sein de la mère, l'évolution est encore rapide, mais bien moins; elle l'est encore moins de l'enfance à la puberté; enfin, à l'état adulte, elle s'arrête et ne fait plus que compenser les pertes; enfin, elle cesse de les compenser, la dégradation organique commence, jusqu'à l'impossibilité d'être, suivant la philosophique expression de Fontenelle. Ainsi cette évolution pourrait très-bien être représentée par la courbe d'un projectile dont le mouvement est le plus énergique au moment du départ, se ralentit graduellement, et finit par s'arrêter tout à fait.

C'est un axiome de physique que tout mouvement une fois communiqué durerait sans fin, s'il n'était pas peu à peu détruit par les résistances qu'il rencontre. Il n'en est pas, il n'en peut pas être autrement de cette force que nous nommons la vie; elle aussi durerait indéfiniment, si elle n'était pas détruite par le milieu résistant qu'elle traverse. Et ce milieu, c'est celui des molécules que, par son essence, elle est destinée à échanger incessamment l'une pour l'autre. Ainsi la cause de la mort naturelle est la résistance du milieu moléculaire.

Qu'on ne croie pas pourtant que j'assimile la force de vie à une force de projection et le germe à un projectile. Une différence essentielle les sépare; c'est que, tandis que la force de projection a l'espace pour domaine et que le projectile est chargé d'arriver à un certain lieu, la force de vie a le temps pour domaine et le germe est chargé d'arriver à un certain terme dans la durée. Se mouvoir dans l'espace ou se mouvoir dans le temps, constitue deux modes distincts des forces cosmiques.

Ceci nous conduit à examiner de plus près l'idée de temps. La mesure du temps, c'est le mouvement; mais le mouvement n'est pourtant pas le temps. Suivant les écoles métaphysiques, l'espace et le temps sont deux idées innées, nécessaires, dont elles ont tiré beaucoup de conséquences ontologiques. A l'encontre et avec un plein succès, la psychologie positive a établi que ces deux idées ne sont ni nécessaires ni innées, et qu'elles proviennent toutes deux, par expérience et par association, l'une du fait de juxtaposition, l'autre du fait de succession. Je ne veux aucunement enta-

mer cette excellente déduction ; je veux au contraire la fortifier. L'idée de temps est donnée sans doute par le fait de succession, mais elle n'est reçue dans notre esprit avec sa vraie nature que parce que notre vie est elle-même un fait de succession en vertu duquel nous allons d'un état à un autre. Cela une fois admis et rattaché à la notion que la vie, qui se passe dans le temps, se passe aussi dans un échange moléculaire, on aperçoit que l'idée du temps se dégage de son adhérence avec l'idée de succession dans l'espace : le temps est la succession sans translation dans l'espace, c'est-à-dire la transformation, sur place, des conditions d'un corps, ou, pour parler généralement, de l'ensemble des choses. C'est ainsi que le temps est contemporain de ce mobile univers.

On sait que tous les corps élémentaires qui composent la matière de notre terre ne sont pas employés à entrer dans les composés organiques. Il s'en faut beaucoup. Quatre possèdent cette propriété au degré éminent, à savoir : l'oxygène, l'hydrogène, l'azote et le carbone. Elle appartient aussi, bien que dans un degré moindre, au fer, au phosphore, au calcium. De ce côté, il n'y a pas à poser d'autre limite que l'expérience ; et l'expérience ne trouve comme parties intégrantes des êtres vivants qu'un nombre limité d'éléments. Ceci, que les éléments des êtres vivants ne sont composés que d'éléments cosmiques, conduit à une vue importante en philosophie. Tous ceux qui n'ontologisent pas, c'est-à-dire qui ne reconnaissent aucun principe immatériel indépendant des substances, disent que l'activité vitale est immanente à la substance organisée. Mais il faut aller plus loin, et, étendant la proposition, reconnaître que cette activité est inhérente aux éléments qui entrent dans la composition du corps vivant, et qu'elle l'est au même titre que leur est inhérente la gravitation, la chaleur, etc. La preuve en est que le corps vivant ne subsiste pas sans l'introduction perpétuelle de ces éléments, à l'état de crudité, si je puis ainsi parler, et sans cette élaboration organique que présentent les aliments, témoin l'acide carbonique, l'eau, l'oxygène. Mais on objectera que ces éléments, venant en combinaison organique, prennent, par le fait de leur combinaison même, des propriétés nouvelles qui n'étaient pas dans chacun d'eux en particulier ; c'est ainsi qu'on voit l'acide sulfurique, par exemple, montrer des propriétés toutes différentes de celles qui appartiennent à l'oxygène et au soufre. L'objection serait bonne, si le composé, acide sulfurique, témoignait de propriétés d'un ordre autre que l'ordre chi-

mique. Mais ces propriétés nouvelles, ne dépassant pas cet ordre, montrent une simple transformation, par complication, des activités chimiques élémentaires. Semblablement, les éléments qui entrent en combinaison organique, témoignant de propriétés vitales, montrent une simple transformation, par complication, d'activités vitales élémentaires. A moins donc de supposer une création du néant (ce qui est contraire à toute la philosophie scientifique qui, dans l'expérience, n'admet ni destruction ni création), il faut reconnaître que ces éléments des corps organiques ne font que manifester les activités qui leur sont immanentes. Cette vue complète la doctrine de l'immanence et achève de faire comprendre, ce qui est le dernier point auquel l'expérience et la science positive puissent atteindre, qu'en tout la disposition du monde est le résultat des propriétés ou activités du monde.

Que, isolée, une molécule ne manifeste pas certaines propriétés qui pourtant lui sont essentielles, c'est ce qui se voit dans toutes les actions où il y a réciprocité. Ainsi, à l'état d'isolement, les molécules ne montrent aucune activité électrique; mais, pour que cette activité apparaisse, il suffit de créer les conditions d'influence qui sont nécessaires à cet effet. Derechef, à l'état d'isolement, une molécule ne paraît douée d'aucune affinité de combinaison; mais qu'on lui fournisse les contacts dont elle a besoin, et aussitôt on la verra douée de la force chimique. Le phénomène est tout à fait le même pour les molécules et leurs activités vitales. Dans tous ces cas, la dualité met en évidence des propriétés immanentes à la matière et ne les crée pas.

La considération que je viens d'établir permet, quant à la vie, de franchir avec quelque sûreté les bornes de notre globe. Dans le monde dont il fait partie et dont le soleil est le roi, il est certain que les propriétés de gravitation, de chaleur et de lumière s'exercent partout comme sur la terre. L'astronomie est actuellement occupée d'observations à longue durée sur les étoiles qui tournent l'une autour de l'autre, afin de montrer que, même bien au-delà des limites de notre système, et parmi des astres lointains, la pesanteur a le même caractère que dans la moindre particule qui en est animée sous nos yeux. En attendant que la preuve en soit donnée, il suffit de considérer notre système : la matière y étant identique à elle-même quant à ses propriétés physiques et chimiques, une induction irrésistible conduit à admettre qu'elle l'est aussi quant à ses propriétés vitales; et la vie, si elle est actuellement

possible dans ces terres sœurs de notre terre, ne peut pas n'y pas consister essentiellement en un mouvement de composition et de décomposition limité à une certaine quantité de matière et à une certaine durée.

Entre les activités vitales inhérentes aux éléments et la génération telle qu'elle entretient la production des êtres vivants, il y a un abîme. Les travaux de l'avenir en diminueront l'intervalle, et permettront de serrer de plus près un problème dont la solution absolue restera toujours impénétrable. Tout ce qu'on peut entrevoir pour le moment, c'est que, dans l'ordre vital, la sexualité est la forme que revêt la dualité, caractère essentiel de tant de phénomènes physiques et chimiques.

Les conditions de la vie nous ramènent aux conditions de la mort qui ont été le point de départ, et qui montrent que l'essence de la vie est dans le mouvement de composition et de décomposition, et non point dans les facultés psychiques. Celles-ci en naissent comme une efflorescence, et par conséquent ne peuvent jamais en être détachées comme substance indépendante, comme force existante par soi-même, comme principe animateur. Ajoutons, pour conclure et résumer, que décroître, vieillir et s'éteindre, ce qui est le propre des âges chez l'individu, n'a rien d'applicable à l'évolution sociologique, telle que nous la connaissons depuis l'homme anté-historique jusqu'à nos jours, et qui, elle, dépend directement des facultés psychiques, et non du mouvement de composition et décomposition.

II

L'évolution sociologique est-elle de même condition que l'évolution dans la série organique?

C'est un fait que les différents êtres vivants présentent une série hiérarchique, au bas de laquelle sont ceux dont l'organisation est la plus simple et les fonctions les plus bornées, et au sommet sont ceux dont l'organisation est la plus compliquée et les fonctions les plus étendues. Cela se voit nettement dans les végétaux, dans les animaux inférieurs, dans les animaux supérieurs. A ces différences de complication sont conjointes des différences d'époques; la paléontologie en fournit de nombreux témoignages; et d'ailleurs il est évident que les animaux qui vivent de végétaux n'ont pu venir

qu'après les créations végétales, et sembablement les carnassiers sont postérieurs à ceux sans lesquels leur vie ne pourrait se soutenir. Ainsi il y a complication croissante, et cette complication croissante s'est produite dans le temps.

Puisque la contemplation du monde organique nous prouve qu'une idée de développement est inhérente à l'idée d'hiérarchie vivante, il est naturel d'en faire l'application au développement sociologique, et de dire que l'évolution du genre humain est produite par ce même principe agissant sur les sociétés. Mais ce n'est là qu'un aperçu vague; et, quand on essaie de le déterminer, on trouve qu'il ne tient pas la promesse qu'il semble faire. En effet, la hiérarchie vivante peut se représenter, autant qu'il nous suffit ici, par trois degrés enchaînés comme suit : le domaine des végétaux, où il n'y a que les appareils de composition et de décomposition ; le domaine des animaux inférieurs, où à ces appareils se joint le système nerveux ganglionnaire; enfin le domaine des animaux supérieurs, où à ces appareils et à ce système s'ajoute l'axe cérébro-spinal avec ses nerfs centripètes et centrifuges. De l'un à l'autre on observe complication de texture, complication d'organes, complication de fonctions. Rien de pareil ne se montre dans la série sociologique ; et il serait futile d'exposer que l'enchaînement de ces domaines n'y a aucune représentation. D'ailleurs la hiérarchie organique est purement d'ordre biologique, et ici il nous faut quelque chose qui soit purement d'ordre sociologique; autrement, la démarcation entre la biologie et la sociologie serait tout empirique, c'est-à-dire uniquement fondée sur l'impossibilité de construire la sociologie à l'aide de conséquences biologiques. Je ne dédaigne aucunement cet empirisme, et j'en reconnais la valeur; mais c'est en donner la meilleure justification que de le fonder sur un fait primitif de sociologie.

Je sais bien, à propos du rapport entre la série organique et la série sociologique, que M. Comte a écrit : « La succession nécessaire » des divers états sociaux correspond exactement, sous le point » de vue scientifique, à la coordination graduelle des divers or- » ganismes eu égard à la différence des deux sciences : la série » sociale, convenablement établie, ne saurait être certes ni moins » réelle, ni moins utile que la série animale. [1] » (t. IV, p. 467.)

[1] Au lieu de *série animale*, il faut mettre *série organique*, puisque la hiérarchie comprend les végétaux. Mais ce n'est qu'un lapsus de la plume; et lui-même il dit ailleurs : « En biologie, la série organique, dont la série sociologique constitue l'équivalent philosophique... » (T. IV, p. 380.)

Mais il n'y a là rien qui assimile les deux séries; et le passage n'a pour but que d'inculquer cette proposition, que j'accepte pleinement, à savoir que, comme la série organique rend par la comparaison les plus utiles services à la science biologique, semblablement, par la comparaison aussi, la série sociologique offre à l'histoire le fondement de sa vraie philosophie.

A côté de cette vue qui prend la hiérarchie organique comme un fait, il y en a une autre qui aspire à donner l'interprétation de ce fait, et à passer de l'empirisme à la doctrine, c'est celle de Lamarck et de Darwin. Suivant elle, toutes les espèces, fossiles ou actuelles, proviennent d'organismes les plus simples par voie de perfectionnement successif, grâce à l'exercice de la vie et à la sélection qu'exerce le combat pour la vie entre les bien organisés et les mal organisés. Passant de là à la série sociologique, on pourrait dire que la force qui la perfectionne, n'est pas autre que celle qui a perfectionné la série organique. Mais, sans entrer dans la question de savoir si l'application de l'une à l'autre serait valable, il me suffit de remarquer que la vue de Lamarck et de Darwin n'est pas encore sortie de l'état d'hypothèse et de système, et qu'il n'est pas temps d'en arguer pour édifier quelque chose sur ce fondement.

Toutefois, laissant de côté la permutation graduelle des espèces, on peut, pour expliquer le progrès des sociétés, invoquer le bénéfice de l'exercice et l'hérédité qui le fixe dans les races. C'est ce qu'a fait M. Comte dans ce remarquable passage : « Quant à une » certaine amélioration graduelle et fort lente de la nature hu- » maine, entre des limites très-étroites, mais ultérieurement ap- » préciables, quoique peu connues jusqu'à présent, il me semble » rationnellement impossible, du point de vue de la vraie philo- » sophie biologique, de ne point admettre ici, jusqu'à un certain » degré, le principe irrécusable de l'illustre Lamarck, malgré ses » immenses et évidentes exagérations, sur l'influence nécessaire » d'un exercice homogène et continu pour produire, dans tout » organisme animal, et surtout chez l'homme, un perfectionne- » ment organique, susceptible d'être graduellement fixé dans la » race, après une persistance suffisamment prolongée. En consi- » dérant surtout, pour une question aussi délicate, le cas le mieux » caractérisé, c'est-à-dire celui du développement intellectuel, on » ne peut, ce me semble, refuser d'admettre, sans que toutefois » l'expérience ait encore suffisamment prononcé, une plus grande

» aptitude naturelle aux combinaisons d'esprit chez les peuples
» très-civilisés, indépendamment de toute culture quelconque, ou,
» ce qui est équivalent, une moindre aptitude chez les nations peu
» avancées, pourvu que la comparaison soit toujours établie,
» autant que possible, entre des individus d'un organisme céré-
» bral analogue, et surtout, par exemple, chez les intelligences
» moyennes. Quoique les facultés intellectuelles doivent être, sans
» doute, principalement modifiées par l'évolution sociale, cepen-
» dant leur moindre intensité relative dans la constitution fonda-
» mentale de l'homme me semble autoriser à conclure, en quelque
» sorte *à fortiori*, de leur amélioration supposée, au perfection-
» nement proportionnel des aptitudes plus prononcées et non
» moins exercées, sauf toutefois l'éventuelle révision ultérieure
» d'un tel aperçu philosophique, d'après la convenable exécution
» directe d'un indispensable examen scientifique. Sous le rapport
» moral surtout, il me paraît incontestable que le développement
» graduel de l'humanité tend à déterminer constamment, et réalise
» en effet à un certain degré, une prépondérance croissante des
» plus nobles penchants de notre nature. Quoique les plus mau-
» vais instincts continuent nécessairement à subsister, en modi-
» fiant seulement leurs manifestations, cependant un exercice
» moins soutenu et plus comprimé doit tendre à les amortir gra-
» duellement ; et leur régularisation croissante finit certainement
» par les faire concourir involontairement au maintien de la bonne
» économie sociale, surtout dans les organismes peu prononcés,
» qui constituent l'immense majorité. » (t. IV, p. 383.)

Cette théorie est complètement en dehors de l'hypothèse de Lamarck et de Darwin, et, par conséquent, pourrait sans difficulté être employée comme fondement de déductions positives. Mais elle est sujette à une autre objection, c'est qu'elle appartient non à l'ordre sociologique, mais à l'ordre biologique. Le développement par l'exercice et la fixation par l'hérédité, sont des phénomènes purement physiologiques. Sans doute, le principe, quel qu'il soit, que nous cherchons, s'appuiera sur une base biologique ; vu la subordination de la sociologie à la biologie, cela ne peut pas être autrement ; mais en même temps il en sera distinct. Je me ferai nettement comprendre par un exemple, et cet exemple m'est fourni par M. Comte lui-même, qui dit dans un autre passage : « Le phé-
» nomène principal de la sociologie, celui qui établit avec la plus
» haute évidence son originalité scientifique, c'est-à-dire l'influence

» graduelle et continue des générations humaines les unes sur les » autres. » (t. IV, p. 483.) Voilà un principe purement sociologique; c'est celui-là qu'il fallait mettre en avant, puis chercher dans la physiologie les racines de ce principe qui sont sans doute l'exercice et l'hérédité. Je rapproche ce qui est fort séparé dans le livre de M. Comte, et par ce rapprochement je fais toucher du doigt ce qui est de la biologie et ce qui est de la sociologie.

Je n'ai aucune objection au sujet de cette influence graduelle des générations les unes sur les autres. Mais l'expression n'est pas déterminée, et il reste toujours à chercher quel est le mode de cette influence. Aussi M. Comte a-t-il essayé de développer sa pensée, et de donner une notion plus précise : « Analyser les impulsions » individuelles qui deviennent les éléments propres de cette force » progressive de l'espèce humaine, en les rapportant à cet instinct » fondamental, résultat éminemment complexe du concours né- » cessaire de toutes nos tendances naturelles, qui pousse direc- » tement l'homme à améliorer sans cesse, sous tous les rapports, » sa condition quelconque, ou, en termes plus rationnels, mais » équivalents, à toujours développer, à tous égards, l'ensemble » de sa vie physique, morale et intellectuelle, autant que le com- » porte alors le système des circonstances où il se trouve placé. » (t. IV, p. 366.) Dans ce passage, l'accumulation de l'influence des générations les unes sur les autres est expliquée par l'amélioration progressive de la vie physique, morale et intellectuelle de l'homme; je n'y contredis pas. Mais la question que j'ai faite au sujet de l'accumulation, je la répète au sujet de l'amélioration, et je demande quel en est le mode sociologique.

III

De la condition sociologique qui détermine l'évolution.

L'exercice, le perfectionnement qui en résulte dans les organes, l'impulsion naturelle vers une meilleure satisfaction de la vie suffisent très-bien pour expliquer les rudiments de progrès que présentent les sociétés des animaux supérieurs et celle de l'homme à son début. Aussi longtemps que les choses demeurent en cet état, la sociologie peut être considérée comme une annexe de la biologie, tant il est facile de déduire l'une de l'autre. Mais peu à peu

ces rudiments se compliquent; les villes se fondent, les métiers surgissent, les états se gouvernent, les religions interviennent, la poésie et les arts naissent, les sciences pointent, les régimes sociaux se succèdent; et, dans cette immense évolution, il n'est plus possible de suivre ces facteurs si apparents au commencement; désormais ils descendent à leur rôle véritable qui est de servir d'auxiliaires biologiques au mouvement sociologique.

La condition fondamentale qui produit l'évolution du genre humain est la faculté qu'ont les sociétés de créer des ensembles de choses qui peuvent et qui doivent être apprises. La tradition, les monuments et l'écriture sont les serviteurs indispensables de cette faculté; c'est là qu'elle s'incarne.

Pour se représenter ce phénomène, il suffit de passer en revue, dans leur ordre hiérarchique, les quatre grands domaines qui embrassent toute notre activité. D'abord, dans le domaine des besoins, l'homme crée des outils, des armes, des métiers, des abris contre l'intempérie des saisons, des tissus pour se garantir et se parer; plus tout cela s'accroît et se complique, plus il faut que chaque génération l'enseigne à la suivante; toute l'industrie première naît ainsi et se fortifie; il n'est pas besoin de la poursuivre plus loin. Le second domaine embrasse les rapports de l'homme avec la famille et la société et les rapports de l'homme avec les puissances naturelles sous la domination desquelles il est placé; les premiers engendrent le gouvernement domestique et celui de la tribu, de la cité, de la nation; les seconds engendrent les religions ou l'idée d'un certain régime de l'univers; on sait avec quel soin les institutions politiques et religieuses furent conservées et transmises; et l'on voit quel immense accroissement reçoit par là le fonds commun. Le troisième domaine, celui de la poésie et des beaux-arts, offre le même spectacle; il s'y forme à la fois des procédés et des modèles; il faut savoir les procédés et il faut étudier les modèles; ainsi s'établit la tradition du beau. Enfin le domaine le plus récent, celui du savoir abstrait, complète cette série et constitue le dernier membre des choses qui peuvent et doivent être apprises.

La création d'un fonds commun de choses à apprendre, est purement sociologique et en même temps, par cela même, est essentiellement évolutive. A cette création est corrélatif un enseignement d'abord instinctif et inconscient, puis déterminé et conscient, qui ne s'est jamais interrompu. C'est la société seule qui crée ce qui doit être appris, et qui oblige à apprendre ce qui est ainsi créé.

M. Comte attache une grande valeur philosophique à la conception de la série historique, et il a pleinement raison. Cette série est, chez lui, en partie rationnelle et en partie expérimentale, c'est-à-dire qu'il prolonge les civilisations que donne l'histoire, en y ajoutant, comme échelon antérieur, la sauvagerie et le fétichisme. Je crois ce procédé légitime; et, profitant des acquisitions récentes, je tracerais volontiers le diagramme de la série ainsi qu'il suit : L'idée biologique de l'homme est devenue assez précise pour que l'on construise par la pensée l'état de l'homme physiologique, c'est-à-dire un état où cet être n'avait encore aucune acquisition transmissible; il ne possédait que ce que la nature lui avait départi; c'est là le premier degré, celui d'où part l'évolution. Un pas se fait, et du progrès accompli nous avons la représentation dans ce qui nous reste de l'homme préhistorique, l'âge des cavernes, l'âge de pierre, l'âge des outils en pierre et en os. Un troisième degré se montre dans les sauvages, tels que les contrées reculées du globe nous les offrent encore aujourd'hui, divisés en tribus, se bâtissant des cabanes et en possession de certaines armes de guerre. Au quatrième degré appartiennent ceux que les anciens nommaient des barbares; on en a une idée suffisante dans les Celtes, les Germains et les Scythes, tels que les écrivains grecs et latins nous les peignent. Puis, cinquièmement, apparaît sur la scène l'homme civilisé antique, dont le type est par excellence l'Égyptien; c'est la grande ère de la religion, c'est aussi celle des cités, des castes et d'une singulière perfection des principaux métiers. Enfin, commence la période de la pensée abstraite et du savoir positif; je l'appellerai la période moderne et la ferai néanmoins commencer en Grèce; elle se divise en trois périodes : l'homme moderne polythéiste, l'homme moderne monothéiste et l'homme moderne révolutionnaire.

Ce diagramme est, comme je viens de le dire, en partie un fait, en partie une induction, en partie réel, en partie hypothétique. Il est parfaitement établi de l'ère moderne au moyen-âge, du moyen-âge à Rome et à la Grèce, de la Grèce à Babylone et à Tyr, de la Syrie à l'Égypte. Mais là il s'arrête; l'histoire fait défaut, et tout le reste est arrangement systématique. Je me trompe : un point est connu au-delà de l'histoire; c'est l'homme géologique, il précède d'un temps immense les plus anciens temps de la civilisation égyptienne, et il se trouve justement comme la théorie le demande, c'est-à-dire aussi dénué au physique et au moral qu'une

époque si lointaine le veut. Voilà deux termes fixes, l'époque de l'humanité fossile et celle de la première histoire sur les bords du Nil ; mais l'intervalle est tout à fait vide. Les trois grandes races qui ont rendu le plus de services à la civilisation, celles qui l'ont véritablement fondée, sont les Kouchites ou Égyptiens, les Sémites et les Aryens. Mais il est bien certain qu'en ceci l'Égypte a la primauté ; car c'est elle qui a enseigné à tout le genre humain l'art d'écrire, et sans doute aussi de mesurer et de peser. Tandis que l'Égypte ne se montre à nous que civilisée, avec ses pharaons, ses prêtres, ses hiéroglyphes et ses monuments, sans période connue de barbarie ou de sauvagerie, les Aryens ne se montrent, à l'origine, qu'à l'état de barbarie, sans période sauvage antécédente; pour eux aussi, il y a un intervalle vide, c'est l'intervalle entre l'homme fossile et l'homme barbare. Ces remarques ont pour but de faire voir que, dans les époques antiques, la série historique n'est encore qu'ébauchée; que seulement deux points fixes y sont connus: l'homme fossile et l'Égyptien pharaonique; et que c'est à l'examen des monuments, des langues et des mythologies de déterminer quelques jalons dans ce vaste passé. Il n'est pas de plus belle étude.

C'est ici, pour achever de faire bien comprendre la marche de mes idées, l'occasion de comparer le procédé biologique et le procédé sociologique pour le perfectionnement d'une race. Le procédé biologique consiste, comme on sait, dans la sélection. L'éleveur choisit des mâles et des femelles doués de certaines qualités qu'il recherche; aux produits qu'il obtient il interdit semblablement les accouplements vulgaires; et, par un soin analogue suffisamment prolongé, il fixe, grâce à l'hérédité, les qualités voulues dans la race artificielle qu'il a formée. Voilà le procédé biologique; mais, sans compter que pour l'espèce humaine il n'y avait point d'éleveur qui fît la sélection, cette sélection, si on la supposait, que donnerait-elle? elle produirait des races douées de certaines aptitudes physiques ou morales déterminées; mais elle ne produirait rien de ce qui fait l'évolution; tout au plus rendrait-elle plus propre à l'évolution quand l'évolution se manifesterait. Le procédé sociologique, justement parce qu'il n'est pas biologique, n'a rien de commun avec la sélection. Créer ce qui doit s'apprendre est son office, et rien dans la biologie ne peut le suppléer. Aussi, en vertu des propriétés inhérentes aux sociétés humaines, s'est-il organisé de lui-même, et a-t-il opéré les grands changements qui signalent

l'histoire. Les sociétés sont stationnaires quand la somme de ce qui doit être appris reste la même; elles rétrogradent quand cette somme diminue; elles avancent quand cette somme grossit.

Il faut remarquer que le procédé biologique n'est pas applicable à l'espèce humaine; et, inversement, le procédé sociologique ne l'est pas aux animaux. Cela nous permet de donner la caractéristique qui distingue l'une de l'autre la raison humaine et la raison animale (car qu'il y ait une raison animale ne peut être douteux pour un biologiste). La raison animale n'est capable que d'être au service des besoins organiques et d'un certain nombre de besoins moraux. La raison humaine, qui, elle aussi, est au service des mêmes besoins, est en outre capable de s'exercer gratuitement pour la seule satisfaction de ce qui fait son objet supérieur, connaître et savoir.

Rien n'empêche maintenant de déterminer la part qui affère à l'exercice produisant une amélioration et à l'hérédité la fixant. Ni l'exercice ni l'hérédité ne peuvent soit créer le mouvement d'évolution, soit lui donner une direction qui marche toujours en un même sens. Mais, quand une fois l'évolution est commencée et à mesure qu'elle se déroule, l'exercice qu'elle provoque améliore les organes qui y servent, et l'hérédité intervient pour fixer dans les races les aptitudes dérivées que je nommerai des aptitudes de civilisation. Ainsi se trouve marqué le rôle important mais secondaire que la biologie joue dans le fait fondamental de la sociologie.

IV

Conclusion.

Tous ceux pour qui l'esprit humain a été l'objet de quelque étude, ont remarqué qu'il lui était absolument impossible de rien créer qui ne fût ou la représentation, ou l'image, ou l'extension, ou l'abstraction de ce qui lui est fourni ou par la nature extérieure, ou par la nature intérieure, ou par le système social. C'est un chimiste qui compose et décompose, mais qui ne crée aucune substance et qui ne retrouve jamais dans son creuset que ce qu'il y a mis. A côté de cette insurmontable impuissance se trouve une très-grande puissance à pénétrer dans les faits naturels, à les analyser, à les théoriser et à les réduire en lois. Cette impuissance

et cette puissance sont connexes et tiennent l'une et l'autre au mode suivant lequel l'être humain est constitué. S'il n'y avait aucun intermédiaire entre lui et les forces cosmiques élémentaires; en d'autres termes, si notre terre n'offrait pour tout exemplaire de la vie que l'homme, il serait fort difficile de se faire une idée de ce qui, d'une part, lui ferme la voie, et d'autre part, la lui ouvre. Mais il n'en est point ainsi : l'animalité supérieure se superpose à l'animalité inférieure ; l'animalité inférieure, à la végétalité; et la végétalité, à la chimicité. Tout cela s'enchaîne l'un à l'autre par des conditions nécessaires, si bien que la pensée, ne pouvant naître que sous ces conditions étroitement déterminées, est à la fois incapable d'aller au dehors et capable d'aller en dedans. La pénétration des lois naturelles par l'esprit humain est la confirmation la plus inattendue et la plus forte des doctrines anatomico-physiologiques sur l'entendement.

J'ai exprimé plus haut comment on doit concevoir la distinction entre la raison de l'animalité supérieure et la raison de l'humanité. Cette définition, qui montre la relation de subordination entre les deux, a, de droit, une place dans l'ordre d'idées que je viens d'exposer; et, me servant du beau langage d'Ovide, je dirai à propos de l'infériorité animale et de la supériorité humaine :

> Sanctius his animal mentisque capacius altæ
> Deerat adhuc, et quod dominari in cætera posset.

La paléontologie a démontré que la vie n'est pas contemporaine du globe terrestre. Il faut certainement en reculer l'apparition à bien des milliers de siècles; mais cette date, toute lointaine qu'elle est, est encore à vrai dire récente, si on la compare aux âges géologiques qui la précédèrent. Il importe de ne pas s'arrêter là dans les degrés, et il faut, outre la période où la vie n'existait pas, en concevoir une autre bien plus ancienne, et la précédant immédiatement, où la chimicité n'existait pas non plus. S'il faut en croire les plus récentes observations et les doctrines qui en découlent, le soleil est une masse incandescente qui sans doute se refroidit incessamment, mais qui n'en possède pas moins encore une incalculable chaleur ; or, avec une pareille chaleur, aucune combinaison chimique n'est possible; les propriétés chimiques des substances qui composent le soleil, y sont en puissance, non en acte, et elles s'y exerceront dès que la température sera tombée à un degré compatible avec leurs opérations. Ainsi de la terre, car, si le soleil est incandescent, la terre l'a été : donc, jadis incandescente, il n'y

avait chez elle ni combinaison chimique ni cristallisation ; et la chimie n'y apparut que quand les violentes forces de Vulcain se furent notablement consumées. La complication chimique, car c'est une vraie complication, est postérieure à un état de simplicité relative où la chaleur et la gravitation se faisaient seules sentir ; la complication vitale, encore plus grande, lui est postérieure à son tour. Les lointaines méditations, qui s'élèvent de hauteur en hauteur sur les degrés du savoir positif, sans dommage pour la réalité qui les domine toujours, ont un charme qui fait passer, comme un rapide moment, les heures laborieuses à la lueur de la lampe nocturne.

J'ai dit tout à l'heure qu'entre les propriétés vitales inhérentes à certains éléments et la vie telle qu'elle se produit par génération, il y a un abîme. Mais il y en a un aussi entre les propriétés chimiques des éléments et les composés divers qui constituent notre planète ; intervalle moindre sans doute puisque la complication est moindre en effet, mais intervalle que la chimie est loin encore d'avoir comblé.

La nature s'imite elle-même, a dit Pascal. D'après cet axiome, la série sociologique, à l'imitation de ce qui s'opère en passant de l'ordre physique à l'ordre chimique, de l'ordre chimique à l'ordre vital, et, dans le sein de l'ordre vital même, en passant du degré inférieur au degré supérieur ; la série sociologique, dis-je, ne peut être que la complication ascendante des éléments qui lui sont propres. Et ainsi a-t-il été fait. L'esprit collectif de l'humanité avait à produire inconsciemment (et voyez combien l'inconscience a réussi dans une opération aussi compliquée) tout un organisme de civilisation. Cet organisme a commencé petitement, il a grandi lentement, et désormais il s'entretient et croît par le labeur incessant de tout ce qu'il y a de meilleur dans l'humanité. Il est tout entier dans l'enchaînement nécessaire qui le porte de la satisfaction des plus humbles besoins aux hauteurs de la morale, de l'art et de la science.

É. Littré.

M. COUSIN ET L'ÉCLECTISME

> Une conception quelconque ne peut être bien connue que par son histoire.
>
> Aug. COMTE.

I

Les Éclectiques.

Il est remarquable, dans l'histoire de la philosophie, de voir l'éclectisme (ἐκλέγειν, choisir) apparaître toujours à ces moments de transition où, la pensée générale qui dominait la situation humaine étant épuisée, celle qui doit succéder n'est le patrimoine que de quelques-uns ; à ces époques intermédiaires où la transformation des croyances qui s'opère, radicale au fond, mais peu apparente dans la forme, n'ayant encore changé ni les habitudes, ni les institutions, ni les mœurs, ce qui déchoit et ce qui s'élève, les débris du passé et les éléments de l'avenir coexistent dans une société sans caractère tranché. Cela s'explique. En premier lieu, les générations placées entre un mouvement de l'humanité et un autre n'ont pas, en général, conscience du double travail destructeur et réparateur qui s'accomplit dans leur sein ; en second lieu, rien n'est plus difficile que de s'abstraire assez des événements immédiats pour avoir, avec la claire vue de ce qui précède, la saine notion de ce qui va suivre. Dans ces conditions, des hommes doivent nécessairement surgir qui, sous prétexte de modération [1],

[1] On verra plus loin si cette modération est de bon aloi.

d'impartialité, de sagesse, imaginent un mode de philosopher conforme au milieu hétérogène dans lequel ils vivent : la filiation leur échappe, ce qui est successif leur paraît simultané, ce qui est muable leur semble permanent ; ils allient les choses les plus disparates et les plus contradictoires, ils confondent le contingent et le durable, ils sont, en un mot, dupes d'un incident.

L'histoire nous offre trois exemples mémorables de cette façon de philosopher analogue à la situation qui la fait naître : l'éclectisme de Potamon, au déclin de la civilisation païenne : c'est la transition du polythéisme au monothéisme chrétien ; l'éclectisme de Juste-Lipse, lors de la mortelle atteinte portée par la Réforme au régime catholico-féodal : c'est la transition de la foi révélée à l'esprit d'examen ; enfin, l'éclectisme de Victor Cousin, au commencement de ce siècle qui est le nôtre, siècle si bouleversé, dissemblable, confus : c'est la transition de la métaphysique à la science positive.

L'éclectisme de Potamon s'élève dans l'école d'Alexandrie. Diogène de Laërte et Porphyre nous apprennent, Diogène, qu'il existait dans cette école un philosophe « qui choisissait et prenait » ce qui lui convenait dans les différentes sectes philosophiques » pour en faire un système ; » Porphyre, que ce philosophe avait pour méthode « de prendre plusieurs systèmes et de les fondre » en un. » Ni l'un ni l'autre ne nous disent d'après quel principe ce *choix* s'effectuait. Il n'en est pas moins vrai que, pendant que Potamon fouille les livres, fait son choix, discourt à perte de vue, probablement sur les deux criterium, dont l'un résidait dans la faculté qui juge (l'hégémonique), et l'autre dans les perceptions qui servent de moyens ou d'instruments pour les connaissances, ou bien encore sur la distinction des quatre principes : la matière, la cause efficiente, la qualité, le lieu, et cela au grand plaisir de Plotin (lequel d'ailleurs a suivi une autre voie) ; il n'en est pas moins vrai, dis-je, que l'édifice polythéique se lézarde de toutes parts, croule pierre à pierre, et que le catholicisme prépare les fortes assises sur lesquelles s'établira plus tard la société chrétienne. Potamon ne sait, ne voit rien de tout cela ; il cherche, choisit, converse : c'est un érudit, un indifférent, un rhéteur.

L'éclectisme de Juste-Lipse survient au milieu du combat de Luther contre la papauté. Il monte dans la chaire scolastique à Iéna, à Leyde, à Louvain. Juste-Lipse, lui aussi, enfermé dans un labyrinthe de livres, prend çà et là ce qui lui convient ; et s'il s'at-

tache particulièrement, péchant en cela contre sa méthode, au stoïcisme, il n'en préconise pas moins le procédé de Potamon. Ici, les renseignements biographiques ne font pas défaut; et nous pouvons montrer la vie de l'éclectique flamand en parfait accord avec ses habitudes d'esprit, avec le principe qu'il proclame. Né catholique, puis devenu successivement luthérien et calviniste, il revient à sa première religion, prêche aux princes l'intolérance, les engage, dans son petit traité de politique, « à exterminer par » le fer et par le feu ceux qui sont d'une autre religion que celle » de l'État, » et lègue, en mourant, sa robe fourrée de professeur à l'église de sa paroisse pour être offerte à l'autel de la Vierge. Et cependant la foi catholique s'affaiblit dans les âmes, le libre examen est vainqueur dans l'arène, l'unité de croyance est rompue, Descartes est né, et le doute philosophique va ouvrir une nouvelle carrière à la pensée occidentale. Juste-Lipse n'entend, ne comprend rien de tout cela; il compile, tergiverse, pérore: c'est un docte, un lettré, un sophiste.

L'éclectisme de Victor Cousin fut proclamé, vers la fin de la Restauration, dans une chaire de l'Université française. Le dix-huitième siècle dans les théories, la Révolution dans les faits, avaient frappé la doctrine catholique, tranchons le mot, avaient frappé la théologie sous toutes ses formes de ce coup qui fait que, depuis, elle se débat plus qu'elle ne vit. Avec le premier Empire, qui rétablit le clergé, reconstitua l'aristocratie, supprima, officiellement du moins, la philosophie, on n'entendit guère pendant quinze années que le bruit du pas de charge, le cri des mutilés, le sanglot des veuves et des mères. Au retour des Bourbons, une réaction spiritualiste se manifesta: Royer-Collard se leva pour combattre ce qu'on nommait le matérialisme du XVIII[e] siècle; et Reid et l'école écossaise furent appelés à la rescousse. Victor Cousin fut, alors, un psychologue à la suite. Tout-à-coup, d'Écosse il passe en Allemagne, adhère au rationalisme de Kant et effleure l'idéalisme de Fichte: son enseignement rallie la jeunesse et son cours est fermé; rentré dans la solitude, il retourne à l'érudition, se prend de passion pour l'école d'Alexandrie et édite Proclus; un peu plus tard, dans un voyage en Prusse, il est séduit par le système de Hegel: son esprit, désabusé du kantisme, y substitue les principes et les conséquences d'un réalisme optimiste expliquant tout, comprenant tout, acceptant tout; enfin, en 1828, rendu à sa chaire, il inaugure l'éclectisme français. Et pendant qu'il se fait

ainsi, et tour à tour, écossais, kantiste, alexandrin, hégélien, éclectique, la théologie livre avec de Maistre sa suprême bataille, le côté organique de la Révolution s'affirme, la science positive se constitue, et Auguste Comte apporte au débat, sinon pour le clore, du moins pour en marquer le terme, sa conception grandiose. Victor Cousin ignore, ou, s'il ne l'ignore pas, méconnaît tout cela; il commente, amalgame, se regarde penser : c'est un dialecticien, un abstracteur, un doctrinaire.

Comme il faut rendre justice à tous, même aux métaphysiciens, je citerai ici, pour leur décharge, le témoignage d'Auguste Comte. « Ce n'est pas à dire, écrit-il, que tous leurs travaux aient été » absolument sans aucun résultat relativement aux progrès géné- » raux de nos connaissances, indépendamment du service éminent » qu'ils ont rendu en soutenant l'activité de notre intelligence. » Mais on peut affirmer que tout ce qui, dans leurs écrits, ne con- » siste pas, suivant la judicieuse expression de Cuvier, en des » métaphores prises pour des raisonnements et présente quelque » notion véritable, au lieu de provenir de leur prétendue méthode, » a été obtenu par des observations effectives sur la marche de » l'esprit humain, auxquelles a dû donner naissance, de temps à » autre, le développement des sciences. »

Que s'il m'était permis de comparer la civilisation à un vaisseau lancé sur l'Océan, je considérerais volontiers les éclectiques comme des passagers nés à bord. Ils ont grandi là, entre deux escales, ne sachant d'où l'on vient ni où l'on va. Ils trouvent des hommes et les interrogent : autant d'hommes autant d'opinions; ils trouvent des livres et les consultent : autant de livres autant de systèmes. De ces opinions, de ces systèmes, ils font un tout parfaitement contradictoire; et les voilà qui se mettent à raisonner sur l'origine des choses : cette immensité mouvante sur laquelle on vogue, qui l'a créée? Ce bois dont est fait le vaisseau, d'où sort-il? Ces voiles, quelles mains les ont tissées? Ignorants des faits du monde extérieur, ne daignant tenir compte des renseignements de ceux qui, avant de s'embarquer, ont observé, étudié ces faits, ils « s'isolent de tout autre monde que celui de la conscience; se » placent dans ce monde tout intérieur pour s'en donner le spec- » tacle à eux-mêmes »[1], et, dès lors, imaginent, dissertent, commentent, ont réponse à tout. Jusque-là, rien de mieux. Mais ils veulent prendre part à la manœuvre : on fait fausse route, on va

[1] Cousin, préface des *Fragments*, 1826.

droit sur un écueil. Heureusement, d'autres hommes sont là qui, connaissant les points de départ, de relâche et d'arrivée, ayant une tradition, un but, un livre de bord, saisissent le compas, s'emparent du gouvernail ; le vaisseau rectifie sa marche, et bientôt, dans les hauts mâts, des voix s'écrient : Terre ! Terre ! Les éclectiques n'ont rien vu, rien compris, rien entendu.

II

M. Cousin. Sa méthode. Sa psychologie. Son ontologie.

M. Cousin. — Victor Cousin, quand après 1830 l'éclectisme devint la philosophie de l'Université de France, et un peu celle de l'État, fut l'objet de vives attaques. Lerminier, dans ses *Lettres philosophiques à un Berlinois,* et M. Pierre Leroux, dans la *Revue Encyclopédique,* combattirent avec chaleur et le système éclectique et les variations politiques de son auteur. Cette lutte est oubliée ; mais elle appartient à l'histoire et il peut être intéressant, d'ailleurs, de montrer à la génération actuelle qui subit, quant à la liberté de penser, un régime de premier Empire, quelle ardeur ses pères apportaient à l'avancement de ces hautes questions qui sont l'honneur de l'esprit humain. C'est pourquoi je laisse, pour un moment, la parole à l'un des plus illustres champions de l'école adverse, M. Pierre Leroux :

J'ai connu M. Cousin prêchant les idées les plus révolutionnaires, je l'ai connu mêlé à l'insurrection du carbonarisme, puis je l'ai connu rallié à la Restauration. Vous aviez changé, dites-vous, vous aviez changé de système à Berlin. Mais nous, nous n'avions pas changé. Voulez-vous donc être un tel tyran de la pensée, que le monde tout entier soit obligé de changer quand vous changez de système ? Changer, pour un philosophe, c'est développer son principe de certitude, ce n'est pas l'abandonner brusquement pour en prendre un autre. Où preniez-vous, je vous le demande, votre certitude quand vous combattiez dans nos rangs ? où la prenez-vous donc maintenant que vous nous abandonnez ? Vous avez changé, dites-vous : nous, encore une fois, nous ne changeons pas ; nous avons toujours la même foi dans la tradition de la révolution française : nous voulons continuer le combat. Nous le continuâmes en effet, et la révolution de Juillet arriva. Je me rappelle que, pendant ces journées, je vis entrer M. Cousin au journal que j'avais fondé avec mon ami M. Dubois. Ce jour, j'avais imprimé et signé le *Globe,* malgré les ordonnances. M. Cousin était indigné. « Vous compromettez vos amis, me dit-il. La Restauration est encore nécessaire pendant cinquante ans. Quant à moi, je déclare que le drapeau blanc sera toujours mon drapeau. » Je ris de ses prophéties. Un mois ou deux après, il inscrivait en tête d'un volume de sa traduction de Platon qu'il avait pris une part active à la révolution de Juillet ; il se vantait devant la postérité de s'être emparé hardiment de la municipalité

de son arrondissement, et il dédiait ce volume à la mémoire de Farcy, mort pour les lois [1].

Et plus loin, après avoir montré M. Cousin en plein succès, pair de France, membre du Conseil royal de l'Université, professeur à la Faculté des Lettres et à l'École normale, l'un des quarante de l'Académie française, et enfin chef du pouvoir éducateur :

Il est vrai que M. Cousin nous dira qu'il est toujours dévoué à la philosophie, et que c'est pour la plus grande gloire de la philosophie qu'il travaille en ce moment. Que pouvait-il faire de mieux, ayant formulé l'éclectisme, que de propager l'éclectisme? Il lui fallait être une puissance ; or quelle puissance, en ce temps, a de l'éclat et de la solidité sans argent? Il lui fallait donc de l'argent. Et pour être une puissance durable, il fallait s'allier à toutes les puissances. Et M. Cousin s'est allié avec toutes les puissances. Il y a deux puissances surtout, deux très-anciennes puissances, contre lesquelles la philosophie moderne avait toujours été en guerre : ce sont les rois et les prêtres. M. Cousin s'est fait courtisan des rois et des prêtres. Il vote à la Chambre des pairs avec plus d'acharnement qu'aucun vieux courtisan dans les procès des régicides, oubliant qu'il lisait autrefois en secret à ses élèves les journaux de Marat, après qu'il avait excusé dans sa leçon publique les fautes du dernier des Brutus. Ainsi Juste-Lipse, cet autre éclectique, conseillait aux princes le fer et le feu. Mais, plus heureux que Juste-Lipse, M. Cousin a l'avantage d'appliquer ses nouveaux principes. Quant aux prêtres, il n'aura de paix, dit-on, que lorsqu'il sera parvenu à restaurer l'enseignement de la vieille théologie, à rétablir la Sorbonne, par exemple, ou quelque chose d'équivalent. En attendant, et ne trouvant pas que les prêtres fassent assez bien leur besogne, il compose lui-même des catéchismes très-orthodoxes, comme Juste-Lipse écrivait l'*Histoire de Notre-Dame de Hall*. En toute grande occasion, il tire son chapelet, comme Juste-Lipse tirait le sien. Et devenu ainsi une puissance, revêtu d'armes à son usage, invulnérable et monté sur le faîte, il nous dédaigne, et nous dit doctoralement : La nature des choses n'a pas changé; quant à moi, je me conforme à la nature des choses.

Toutefois, il ne s'agit pas de nier le mérite de M. Cousin ; de ne reconnaître pas son talent, son beau style, son éloquence :

Personne n'admire plus que nous la haute intelligence qu'il avait reçue de la nature, le travail opiniâtre qu'il a employé pour la mettre en œuvre, et même jusqu'à un certain point les résultats partiels qu'il a obtenus. M. Cousin a servi puissamment à ranimer les études en France ; il a servi à nous faire connaître les écoles étrangères ; il a combattu énergiquement le matérialisme ; il a achevé de détruire le prestige grossier du sensualisme de Condillac, quoique l'hypothèse psychologique qu'il a opposée à ce système ne soit pas plus solide que cette hypothèse même ; enfin il a parlé à la jeunesse de liberté et de vertu : ces sortes de leçons ne s'oublient guère, même alors que le professeur les oublie. Nous lui accordons même le génie, si le génie et l'esprit faux peuvent aller ensemble. Ce que nous lui refusons obstinément, c'est la vérité. Il n'a jamais entrevu que des vérités partielles, et ayant cousu ensemble ces vérités partielles, il n'a pas produit un système de vérité, mais un système d'erreur.

Ce jugement, après trente ans, reste juste. Victor Cousin a eu, en effet, avec une admirable opiniâtreté de travail, le don du beau lan-

[1] C'est M. Cousin qui fut le rédacteur de l'inscription consacrée à Farcy, sur la place du Carrousel.

gage, un parler de roses, ῥόδα εἰρεῖν, comme dit Aristophane dans les *Nuées;* mais le véritable esprit philosophique lui a complétement manqué; en vain, dans la première leçon de son *Histoire générale de la Philosophie,* le professeur déclare que celle qu'il prêche à la jeunesse française, c'est-à-dire la sienne, n'est pas « le » fruit solitaire des méditations d'un homme réduit à ses propres » forces, mais l'enfantement successif des temps, le legs des siè» cles, le dernier mot du travail de l'humanité. » Horace a prévu le cas:

Laudat venales qui vult extrudere merces.

Et si l'on songe que Hume, combattant le principe de l'unité de l'âme, unité fondée sur l'égoïsme, et affirmant le premier l'existence des instincts impersonnels, Georges Leroy, rattachant l'homme à la série animale, Cabanis, indiquant les rapports du physique et du moral, Bichat, instituant les deux degrés de vitalité végétative et animale, Gall, faisant du cerveau le siége anatomique des facultés, avaient ébauché l'étude positive de la nature humaine, on ne peut s'empêcher, lorsque l'éclectisme universitaire s'établit en colonnes d'Hercule, se proclame lui-même le *nec plus ultrà* intellectuel, on ne peut s'empêcher de lui appliquer cette remarque de l'auteur du *Pape:* « Chacun étant libre de se donner le nom qui » lui convient, Laïs en personne serait bien la maîtresse d'écrire » sur sa porte: Hôtel d'Artémise. Le grand point est de forcer les » autres à nous donner tel ou tel nom, ce qui n'est pas tout à fait » aussi aisé que de nous en parer de notre propre autorité; et » cependant il n'y a de vrai que le nom reconnu. »

Mais M. Cousin se sera trompé. Il aura voulu dire: le dernier mot du travail métaphysique. Et, en effet, la métaphysique ne peut plus rien pour l'avancement de l'esprit humain.

Sa méthode. — Victor Cousin, avec raison, a fait grand bruit de la question de méthode. Qu'est-ce donc que la méthode? Simplement, l'ordre que l'on suit dans l'étude d'une science. Mais voilà M. Cousin qui, jugeant celle des autres pour établir la sienne, à savoir « l'observation intérieure, » confond le doute anti-scolastique de Descartes avec la méthode proprement dite du grand penseur, et enseigne, dans son cours de 1828, que « le propre de la philosophie à toute époque est de douter; » et aussi, que « ce doute même est une méthode; » et encore, que Descartes, c'est uniquement « la réflexion libre élevée à la hauteur d'une méthode. » L'inexactitude est flagrante. Il y a deux hommes chez

Descartes. Il y a le savant qui, dégoûté de la philosophie vulgaire qu'on enseignait dans les écoles de son temps, veut construire un nouvel édifice et, pour cela, se place hors des opinions reçues, s'isole de toute tradition et prétend arriver à tout découvrir par lui-même en se servant des procédés intellectuels propres aux géomètres : il doute d'abord, non pour douter toujours, mais pour s'incliner ensuite devant les vérités qui seraient démontrées, pour affirmer à nouveau ; son doute s'élève seulement contre la scolastique, il lui est personnel, ne s'applique qu'à son temps, il n'est pas sa méthode, laquelle est celle des géomètres, celle de l'évidence, la déduction. Descartes s'en explique de la façon la plus catégorique : « Ces longues chaînes de raisons toutes simples et faciles, » dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à » leurs plus difficiles démonstrations, lui ont donné occasion de » s'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la » connaissance des hommes s'entre-suivent en même façon, et que, » pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour » vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut » pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si » éloignées auxquelles enfin on ne parvienne. » *(Discours de la méthode.)* Il y a ensuite, chez lui, le catholique qui, dans les matières de religion et de politique, professe la soumission la plus absolue et prend le plus grand soin, dans ses écrits, de restreindre le doute qu'il préconise à la « connaissance des vérités qu'on peut découvrir par la lumière naturelle. » Que le souvenir du supplice de Vanini et de Jordano Bruno lui ait inspiré cette timidité qui abandonne aux théologiens les questions morales et sociales, cela est probable ; mais peut-on dire que Descartes ait été « la réflexion libre ? » Non, évidemment. Et si, comme l'affirme l'éclectique français, « la philosophie moderne est née en 1637 avec le livre de *la Méthode,* » ce n'est pas parce que ce livre de *la Méthode* identifie le doute et la philosophie, ce qui est faux, radicalement faux et indigne de Descartes, mais bien parce que, introduisant dans l'étude des phénomènes l'esprit scientifique, il tente d'établir une synthèse objective qui avortera par cette raison qu'elle est incomplète, et une synthèse subjective qui disparaîtra par ce motif qu'elle est individuelle.

De son commerce superficiel avec Descartes, le professeur d'éclectisme n'a donc rien tiré, sinon l'idée d'avoir une méthode. Voyons maintenant s'il a mieux compris Bacon.

L'illustre chancelier d'Angleterre, lui aussi, frappé des inconvénients de la méthode syllogistique d'Aristote, instrument d'interminables discussions, entreprit un remaniement et une classification des connaissances humaines ; et, pour ce grand but, institua la méthode expérimentale. Qu'est-ce donc que la méthode expérimentale? L'expérience fécondée par l'induction. Dans le système de Descartes, nous l'avons vu, la métaphysique est déclarée incapable d'aborder les phénomènes de la vie et de la société : les animaux sont des êtres passifs et l'ordre vital humain reste en dehors des recherches. Bacon, plus hardi, donne l'importance à cette partie de la connaissance : il pose le principe que Locke et Condillac développeront plus tard, savoir, que rien n'est dans l'intelligence qui n'y soit arrivé par les sens. M. Cousin adopte la méthode d'observation, et il la célèbre en ces termes : « La méthode d'observation est bonne en elle-même. Elle nous est donnée par l'esprit du » temps, qui lui-même est l'œuvre de l'esprit général du monde. » Nous n'avons foi qu'à elle, nous ne pouvons rien que par elle ; » et pourtant, en Angleterre et en France, elle n'a pu jusqu'ici que » détruire sans rien fonder. Parmi nous, son seul ouvrage en » philosophie est le système de la sensation transformée. A qui le » tort? Aux hommes, non à la méthode. La méthode est irréprochable, et elle suffit toujours ; mais il faut l'appliquer selon son » esprit. Il ne faut qu'observer, mais observer tout. » (Préface des *Fragments.)* Cependant, si M. Cousin adopte la méthode d'observation, il l'applique, quand, avec elle, il prétend *observer tout*, là où Bacon recommande de ne s'en servir point ; car Bacon affirme qu'elle n'est pas applicable directement à la vie du moi, et voici ses propres paroles : « Si le moi ou l'âme se retourne sur elle-même, » comme une araignée tissant sa toile, l'âme reste sans manifestation, sans forme, indéterminée, et ne peut ainsi engendrer » que des espèces de toiles, comme celle de l'araignée, des toiles à » fil délié, dont on peut admirer la finesse et l'enchevêtrement, » mais qui n'ont pas de solidité et ne sont d'aucun usage. » Cette réserve de Bacon, M. Cousin la connaît et la cite ; mais il n'en tient compte, il dit que restreindre ainsi l'observation, c'est la « corrompre d'abord en lui imposant un système. »

Dans toute philosophie digne de ce nom trois grandes études s'imposent aux penseurs : l'étude du monde extérieur, l'étude de la vie sous quelque forme qu'elle apparaisse, végétale, animale, humaine, et l'étude de la vie humaine collective. Dans ces trois

grandes études la méthode peut, sans doute, être la même au fond; et, à ce point de vue, il y a deux manières de philosopher bien caractérisées, parfaitement distinctes. On philosophe en prenant pour point de départ des propositions exclusivement rationnelles : c'est la méthode *à priori* ou subjective; on philosophe en prenant pour point de départ les renseignements fournis par l'expérience : c'est la méthode *à posteriori* ou objective. Mais parce que la méthode est identique, est-ce à dire que les procédés logiques qu'on emploie pour la mettre en œuvre peuvent s'appliquer indifféremment à tous les genres de recherches? Non. Autant vaudrait admettre que, dans un orchestre, le violon, le cor de chasse et la flûte pussent, sans inconvénient, jouer la même partie. La question de méthode prime tout; mais les mathématiques, l'astronomie, la physique, la chimie, la biologie, la sociologie, ont chacune leur procédé logique propre pour arriver à la connaissance du vrai; et c'est en employant chacun de ces procédés là seulement où il est applicable, en allant du plus simple au plus composé, que la philosophie positive est parvenue à établir la constitution hiérarchique des sciences.

C'est pourquoi lorsque M. Cousin emprunte à Bacon la méthode d'observation et que, contre la volonté de Bacon, il l'étend à la vie du moi; lorsque, plus royaliste que le roi, il prétend transporter cette observation, comme procédé unique, dans tout le domaine de la connaissance, il commet une double faute. Et il a beau affirmer que « la philosophie qu'il enseigne ne repose ni sur des principes hypothétiques ni sur des principes empiriques, » elle n'est, en réalité, qu'une transformation de la théologie, une annexe de la métaphysique, lesquelles, employant partout et toujours le même instrument logique, vont du subjectif à l'objectif, de l'homme au monde, du plus composé au plus simple.

Sa psychologie. — Ce fut l'Allemand Wolff qui, le premier, introduisit dans la langue philosophique le nom grec de psychologie pour désigner l'étude que l'on fait du moral et de l'intelligence sans prendre en considération les parties qui en sont les organes; et cette appellation vague, incomplète, n'a pas peu contribué à établir la confusion entre la « science de l'esprit » et la philosophie elle-même, confusion que l'usage a consacrée. Non que la chose n'existât pas avant lui. L'illustre auteur *de l'Irritation et de la Folie* a nettement indiqué quels procédés intellectuels ont servi à la création de cet *esprit* qui a une existence propre et immatérielle.

Il faut citer cette page remarquable :

> Dès les temps anté-historiques, les hommes qui se livraient à l'étude de la nature, car c'est de là que nous viennent toutes nos connaissances, et qu'on appelait philosophes, cherchèrent dans l'observation les premiers mobiles de tous les phénomènes. Ils crurent en trouver un suffisant dans l'eau, ensuite dans l'air, et enfin dans le feu ; c'était la doctrine des éléments. On vit les germes des choses dissous dans l'eau ; mais comme l'eau n'était pas assez active, on eut recours à l'air, qui devint le souffle animant toute vie. Enfin le feu, comme plus actif encore, obtint le premier rôle. Mais il est à noter que l'idée d'âme, qui vient de l'air, est celle qui, manifestement, a pris le plus de crédit avec le temps. Telle est, selon nous, la première origine du spiritualisme (de *spiritus*, souffle). L'âme était dans le souffle, et son principal siége, pour l'homme, était dans la poitrine. L'âme s'exhalait, dans le langage des Grecs et des Romains, avec le dernier soupir. Telle était l'idée vulgaire, la représentation que s'en faisait la masse du peuple. Mais pendant que cette image grossière leur suffisait, l'âme ou l'esprit prenait d'autres acceptions parmi les philosophes.
>
> Pour les Pythagoriciens, le nombre était le principe des choses : d'après Ritter, ils paraissaient avoir voulu dire que Dieu est l'unité, car leur doctrine était toute figurée ; ils admettaient des points géométriques incorporels, et l'âme, comme on peut bien le penser, était de cette catégorie ; mais les âmes étaient partout, et l'on ne saurait douter, dit l'historien déjà cité, qu'ils n'aient considéré toutes les âmes comme une émanation de l'âme universelle du monde. Quoi qu'il en soit de cette doctrine obscure et symbolique, dans les détails de laquelle nous nous garderons bien d'entrer, les Pythagoriciens *créèrent* un monde tout spirituel qui dominait le corporel ; nous dirons même devant lequel tout corps venait s'abîmer et s'anéantir, et donnèrent ainsi le premier exemple de psychologie.
>
> Quant au procédé intellectuel qui s'est passé en eux dans cette création, il est facile de l'indiquer : ces philosophes avaient érigé les nombres en forces, parce qu'ils avaient remarqué que le calcul et les mathématiques étendaient leurs connaissances et les rendaient supérieurs aux autres hommes. Ils attribuaient donc aux nombres, qui en sont la base et le moyen, activité, force, pouvoir, et en firent les créateurs et les régulateurs de tous les phénomènes sensibles.
>
> Peut-être aussi n'admettaient-ils pas à la lettre les dogmes de leur école tels qu'ils les exprimaient devant le public ; mais il est toujours certain qu'ils ne s'aperçurent nullement que les mathématiques ne représentent que les rapports entre eux d'une série de phénomènes qui sont relatifs aux corps. Ils n'avaient garde de savoir, à cette époque reculée, que leur esprit ne saisissait ces rapports que par des organes dont le développement est très-variable dans notre espèce, ceux du calcul, de la force représentative des idées, etc., et que du nombre immense de ceux qui ne pourraient pas les suivre devait résulter leur chute et la prédominance d'autres doctrines.
>
> L'esprit une fois créé, soit par un élément qui paraissait plus subtil que les autres, soit par les notions mathématiques, ne pouvait plus périr chez un peuple où dominait l'imagination comme le peuple grec ; mais l'esprit devait subir bien des métamorphoses ; tel est le sort de toute conception qui n'est attachée à aucun corps que les sens puissent bien saisir.

Voilà comment l'homme a été conduit à s'abstraire de lui-même.

C'est dans ce monde de « l'esprit » que le système de M. Cousin s'épanouit. Tout d'abord il se déclare hautement spiritualiste ; il est donc de ceux qui érigent la psychologie en science première et

construisent la théorie des idées, sans daigner prendre terre, à la façon dont les grues d'Aristophane édifient la ville de Néphélococcygie. Armé de l'observation intérieure, ou pour emprunter une expression à Jouffroy son disciple, de l'œil interne, il se met à l'œuvre et nous dit : « Le champ de l'observation philosophique, » c'est la conscience, il n'y en a pas d'autre ; mais dans celui-là il » n'y a rien à négliger ; tout est important, car tout se tient, et, » une partie manquant, l'unité totale est insaisissable. Rentrer » dans la conscience et en étudier scrupuleusement tous les phé- » nomènes, leurs différences et leurs rapports, telle est la première » étude du philosophe ; son nom scientifique est la psychologie. » La psychologie est donc la condition et comme le vestibule de la » philosophie. La méthode psychologique consiste à s'isoler de » tout autre monde que celui de la conscience pour s'établir et » s'orienter dans celui-là où tout est réalité, mais où la réalité est » si diverse et si délicate ; et le talent psychologique consiste à se » placer *à volonté* dans ce monde tout intérieur, à s'en donner le » spectacle à soi-même, et à en reproduire librement et distincte- » ment tous les faits que les circonstances de la vie n'amènent » guère que furtivement et confusément. » (Préface des *Fragments.)*

Ceci fut écrit en 1826. Mais en 1833, dans une autre préface sur le même sujet, M. Cousin, ayant probablement, pendant sept années, braqué son œil interne avec plus d'attention sur sa conscience, s'aperçoit que « Les phénomènes du monde intérieur paraissent » et disparaissent si vite que la conscience les aperçoit et les perd » de vue presque en même temps. Il ne suffit donc pas de les ob- » server fugitivement et pendant qu'ils passent sur ce théâtre mo- » bile, il faut les retenir par l'attention le plus longtemps qu'il est » possible. On peut davantage encore, on peut évoquer un phéno- » mène du sein de la nuit où il s'est évanoui, *le redemander à la* » *mémoire,* et le reproduire pour le considérer plus à son aise. »

Tout à l'heure on se plaçait *à volonté* dans le monde tout intérieur et on y reproduisait librement et distinctement tous les faits ; aujourd'hui, les phénomènes passent si vite que la mémoire, sorte de chien de chasse, est chargée de suivre leur piste et de nous les rapporter pour que nous puissions les considérer plus à l'aise. Soit. Mais que devient, la réflexion et la mémoire intervenant, la fameuse méthode de l'observation directe et simultanée du moi par le moi ? Car si le moi est obligé de retenir les phénomènes par

l'attention, l'attention portée à l'objet du phénomène n'anéantit-elle pas l'observation? Puis la mémoire nous est-elle ainsi soumise? nous obéit-elle au commandement? nous souvenons-nous à volonté?

L'observation intérieure est utile sans doute; mais, les raisons en seront données plus loin, elle n'est pas suffisante. Et d'ailleurs, même en l'acceptant pour instrument unique, ne faut-il pas, comme l'a démontré Cabanis, tenir compte de l'influence des âges, des sexes, des tempéraments, des maladies, du régime, du climat? C'est ce dont M. Cousin ne daigne pas se préoccuper, et ce dédain-là ressemble fort à l'ignorance.

Quoi qu'il en soit, voilà le Victor Cousin de 1833 qui, abandonnant à Jouffroy l'observation de 1826, je veux dire celle du *moi* sur le *moi* par le moyen du *moi*, et introduisant la réflexion et la mémoire, voilà M. Cousin qui tout à la fois s'observe intérieurement, refléchit, retient et se souvient pour établir sa psychologie. Que trouve-t-il? Les principes universels et nécessaires distincts des principes généraux, une raison qui découvre ces principes, une théorie de la spontanéité et de la réflexion et, finalement, une vérité absolue consistant dans l'identification de la raison humaine et de « l'Être des êtres. » C'est ainsi que, par de petits moyens de traverse, étroits, obscurs, souvent contradictoires, il arrive à faire prendre à sa philosophie les conclusions de la théologie : existence d'une cause suprême, immatérialité de l'âme.

Mais, peut-être, M. Cousin crut-il apporter des preuves nouvelles, des certitudes même, en faveur de la cause unique isolée de la matière, et de la force spirituelle distincte du corps. Ces preuves de surcroît, l'école physiologique ne les admit pas. Dans un mémoire lu à l'Académie des Sciences morales et politiques, les 16 et 23 août 1834, Broussais porta la parole :

Quelques psychologistes ont paru croire que cette observation intérieure, ou ce fait de conscience, a le privilége de nous révéler, par le moyen de la volonté, des forces dont, sans elle, nous n'aurions nulle idée.

De quelles forces veut-on parler? La plus puissante de toutes les forces motrices, celle des impondérables, nous est révélée par les sens; l'idée d'une cause suprême qui a tout produit et qui maintient tout, est une induction que nous tirons de la comparaison de nous-mêmes avec ce qui n'est pas nous. M. Cousin fait remarquer qu'un Dieu fait à notre image serait un Dieu peu digne de l'idée qu'on sait se faire de la Divinité. Il rapporte cette notion, avec toutes celles qui concernent les causes extérieures, à la faculté de connaître, qui ne saurait se confondre avec le sentiment personnel. En attendant que nous fassions connaître notre opinion sur cette étonnante faculté, ajoutons que la notion de Dieu n'existe

ni chez l'aveugle-sourd de naissance, ni chez l'enfant nouveau-né ; elle ne nous vient qu'avec la connaissance du monde extérieur, et le polythéisme et les mythes des premiers âges du monde prouvent assez qu'il a fallu beaucoup d'observations et de raisonnements pour l'amener au point où nous la trouvons aujourd'hui. Gaspard Hauzer, qui ne l'avait point reçue dans son enfance, ne la saisit qu'à force d'observations et d'intuitions auxquelles on le força longtemps de se livrer. Bien d'autres preuves viendraient à l'appui de celles-là, car plusieurs peuplades sauvages ne se sont point élevées à l'idée d'un Dieu unique. Mais ces preuves sont inutiles. Jamais l'idée d'une force suprême et unique n'est sortie d'un cerveau que les sens n'ont point ébranlé ; jamais personne n'en a trouvé le modèle dans une puissance résidant en lui, indépendamment de toute sensation extérieure, comme l'ont soutenu certains psychologistes.

La puissance que nous avons de commander et d'exécuter des mouvements musculaires, de diriger des séries d'idées, d'accueillir ou de repousser des sentiments intérieurs, et par là, de présider à nos impulsions intérieures, à nos passions, aux actes moraux et à toutes les conséquences qui s'ensuivent, est considérée par plusieurs psychologistes comme un fait primitif attestant une force immatérielle.

Cette assertion n'est pas fondée selon nous ; car la force dont il s'agit est purement matérielle, puisqu'elle réside dans le cerveau soumis à des excitations toutes matérielles. D'abord, nous n'en aurions pas l'idée, si les sens ne nous avaient mis en rapport avec les corps de la nature, avec nos muscles et avec les différentes régions de notre propre corps. Cette notion est donc, comme toute autre, provoquée par nos sensations.

En second lieu, nous n'aurions pas de goûts, de penchants, de sentiments intérieurs d'affection ou d'aversion, si les sens ne nous avaient fait connaître le monde extérieur.

Quant à la production des actes qu'on veut dériver immédiatement d'un *moi* immatériel, rien ne prouve qu'un cerveau ait jamais agi sur des muscles, s'il n'y était excité, soit par des stimulations venues des sens externes ou des sens internes, soit par l'exercice des facultés instinctives, affectives ou intellectuelles, qui remonte à la même origine ; soit enfin par un état maladif de sa propre substance. Ce dernier cas s'observe chez certains hypocondriaques, chez les fous, chez tous ceux qui éprouvent un état inflammatoire du cerveau et de ses membranes. Encore faut-il noter que même ce délire, par inflammation bornée au cerveau, n'est possible que chez ceux qui ont vécu de la vie de relation, ou vie extérieure. Rien au monde ne peut démontrer que l'enfant même à terme, ait jamais déliré dans l'utérus, quoiqu'il puisse y éprouver toutes les inflammations, et par conséquent celle du cerveau. Il en est ainsi de l'enfant nouveau-né, il ne peut y avoir aberration de ce qui n'existe pas ; pour délirer, il faut avoir eu des idées, et tout être vivant qui n'a eu ni relations extérieures, ni langage, ne saurait être conçu comme passible de l'état qu'on appelle délire. Admettre le contraire, ce serait renverser toutes les lois de l'évidence.

Nous pouvons bien nous figurer, dans notre ignorance, que c'est notre vouloir, indépendant de toute matière, qui dirige nos pensées et fait mouvoir nos muscles ; mais c'est une grave erreur que l'observation rectifie : si notre organe de la pensée et notre organe du vouloir sont malades, nous ne pensons, nous ne voulons plus. Qu'un homme ait le cerveau à découvert par l'ablation d'une pièce osseuse du crâne, il suffit de comprimer cet organe avec le bout du doigt pour que tout sentiment, toute volonté, tout mouvement dépendant d'elle, disparaissent : et on les voit exister de nouveau aussitôt que la compression a cessé. La volonté tente en vain de faire mouvoir nos muscles, si les cordons nerveux qui se rendent du cerveau dans ces organes, sont liés ou coupés, et ne communiquent plus avec la pulpe nerveuse, où le vouloir prend naissance et d'où part la volition. C'est donc par ignorance que le vouloir s'isole des organes ; et si, lorsqu'on est instruit de ces faits, qu'aucun savant ne peut désormais ignorer, on persiste à l'isoler encore de la matière, on ne fait plus que

jouer sur le mot volonté, le réalisant et le prenant dans un sens qu'il ne peut avoir. Alors, au lieu d'avancer, on recule vers les siècles d'ignorance. Affecter de mépriser les notions procurées par les sens, pour leur préférer sur la même question, le témoignage de la conscience, lorsque les sens l'ont récusé et qu'ils en ont démontré la fausseté, c'est annuler une foule de connaissances que nous leur devons, surtout dans les sciences physiques ; en un mot, c'est rétrograder.

Il suit de tous ces faits et de toutes ces considérations, que l'observation intérieure et la perception du fait de conscience ne nous révèlent *aucune force particulière indépendante du monde extérieur*.

Et, en effet, dans le domaine de l'absolu rien n'est démontrable; on y rencontre perpétuellement deux affirmations qui, pour être contraires, n'en sont pas moins mal fondées : toujours le *spiritus* de Descartes s'y heurte au *caro* de Gassendi, et réciproquement. Les poètes, quand le sens commun ne leur fait pas défaut, ont quelquefois du bon. Florian, qui n'était ni un grand philosophe, ni un grand poète, a su voir l'impasse dans laquelle les deux absolus sont condamnés à chercher une issue introuvable ; témoin cette fable que je cite tout entière, d'abord parce qu'elle est peu connue, et ensuite parce qu'elle trouve ici son application directe.

Le Chat et le Miroir.

Philosophes hardis, qui passez votre vie
A vouloir expliquer ce qu'on n'explique pas,
Daignez écouter, je vous prie,
Ce trait du plus sage des chats.

Sur une table de toilette
Ce chat aperçut un miroir ;
Il y saute, regarde, et d'abord pense voir
Un de ses frères qui le guette.
Notre chat veut le joindre, il se trouve arrêté.
Surpris, il juge alors la glace transparente,
Et passe de l'autre côté,
Ne trouve rien, revient, et le chat se présente.
Il réfléchit un peu : de peur que l'animal,
Tandis qu'il fait le tour, ne sorte,
Sur le haut du miroir il se met à cheval,
Une patte par ci, l'autre par là, de sorte
Qu'il puisse partout le saisir.
Alors, croyant bien le tenir,
Doucement vers la glace il incline la tête,
Aperçoit une oreille, et puis deux... A l'instant,
A droite, à gauche, il va jetant
La griffe qu'il tient toute prête :
Mais il perd l'équilibre, il tombe et n'a rien pris.
Alors, sans davantage attendre,
Sans chercher plus longtemps ce qu'il ne peut comprendre,
Il laisse le miroir et retourne aux souris.
« Que m'importe, dit-il, de percer ce mystère ?
» Une chose que notre esprit,
» Après un long travail, n'entend ni ne saisit,
» Ne nous est jamais nécessaire. »

Voilà le cognoscible et l'incognoscible séparés de la façon la plus piquante. Que si M. Cousin, n'ayant compris ni Bacon, ni Kant, ni Schelling, ni Hegel, ses prétendus maîtres, lesquels affirment tous que nous ne pouvons rien savoir de l'essence des choses; que si M. Cousin avait au moins, avant de se livrer à l'observation de son *moi*, quelque peu médité sur le *non-moi* du chat de Florian, il se fût épargné la peine d'inventer un système, explicatif de l'inexplicable, qui a duré l'espace de son passage au ministère; et la jeune génération de 1830 eût gagné, se livrant aux études positives, tout le temps qu'elle a perdu à s'agiter dans le vide d'une philosophie d'occasion.

Son ontologie. — Une des illusions les plus funestes de M. Cousin, ç'a été de ne comprendre pas que l'homme n'existe, comme personne, que parce qu'il y a quelque chose qui n'est pas lui. De là cette distinction chimérique qu'il établit entre la psychologie et l'ontologie : « Le moi est libre, c'est là son fonds; sur ce fonds » se dessinent mille scènes variées que la liberté se donne à elle- » même. Le *moi* se distingue même de ses actes; il y a un *non-* » *moi* posé par le *moi.* » *(Du fait de conscience.)* Le moi se posant lui-même hors de lui, s'opposant à lui-même, se créant non-moi, étant selon qu'il est besoin moi et non-moi! voilà qui ressemble fort, comme on l'a spirituellement remarqué, à ce valet d'Harpagon, maître Jacques, lequel, étant à la fois cocher et cuisinier, s'en va changer de casaque dans la coulisse selon que son patron exprime le désir de parler soit au cuisinier, soit au cocher. Cette doctrine du changement de casaque selon les besoins de la situation est, nous l'avons vu, d'un usage profitable en politique; en philosophie, c'est une puérilité.

Cependant, de l'étude de nos facultés (psychologie) à celle de l'être en général (ontologie), il fallait se frayer un passage; M. Cousin le trouve dans ce qu'il appelle l'impersonnalité de la raison : « La raison est en quelque sorte le pont jeté entre la psy- » chologie et l'ontologie, entre la conscience et l'être; elle pose à » la fois sur l'une et sur l'autre; elle descend de Dieu et s'incline » vers l'homme; elle apparaît à la conscience comme un hôte qui » lui apporte des nouvelles d'un monde inconnu dont il lui donne » à la fois et l'idée et le besoin. Si la raison était personnelle, elle » serait de nulle valeur et sans aucune autorité hors du sujet et » du moi individuel. » (Préface de 1826.) Et ce passage de la science du moi à la science du non-moi, comment l'obtient-on?

Par la logique, par l'absolu : « Comme le problème de la légitimité
» des moyens que nous avons de connaître d'une manière *absolue*
» (l'absolu étant ce qui n'est pas relatif au moi, mais ce qui se
» rapporte à l'être), il s'ensuit que le problème de la légitimité
» de toute connaissance externe, objective, ontologique, est
» le problème de la connaissance absolue. Le problème de
» l'*absolu* constitue la haute logique. » *(Des questions et des écoles philosophiques.)* Et cette raison impersonnelle qui ne relève que de la logique, qu'est-ce? Une révélation. Qui se définit? Dieu : « La raison est donc à la lettre une révélation, une révéla-
» tion nécessaire et universelle, qui n'a manqué à aucun homme,
» et a éclairé tout homme à sa venue en ce monde : *Illuminat*
» *omnem hominem venientem in hunc mundum.* La raison est le
» médiateur nécessaire entre Dieu et l'homme, ce *logos* de Pytha-
» gore et de Platon, ce verbe fait chair qui sert d'interprète à
» Dieu et de précepteur à l'homme, homme à la fois et Dieu tout
» ensemble. Ce n'est pas sans doute le Dieu dans sa majestueuse
» indivisibilité, mais sa manifestation en esprit et en vérité ; ce
» n'est pas l'être des êtres, mais c'est le Dieu du genre humain. »
(Préface de 1826.)

Ainsi, la méthode, la psychologie, l'ontologie, toute la philosophie, disons mieux, toute la théologie de M. Cousin se résout en cette triplicité : les faits sensibles, les faits volontaires, les faits rationnels, en d'autres termes, la sensibilité qui est la nature, la volonté qui est l'homme, la raison qui est Dieu. Il faut renoncer à montrer les contradictions que cette triplicité imaginaire impose à son inventeur ; ici, ces trois grands faits de conscience sont séparés comme des phénomènes entièrement distincts, là, ils sont déclarés intégrants et inséparables. De Maistre demandait ironiquement, en parlant de la nature : Quelle est cette femme? Moi, je suis tenté de demander à M. Cousin : Quel est ce Dieu Raison? Notre métaphysicien aurait bien dû nous dire en quel degré de parenté il est avec la déesse Raison, fêtée en 1793.

Dans un article publié par cette Revue, sous ce titre : *De la Méthode en Psychologie,* M. Littré rappelle une conférence intime qu'il tenta d'avoir avec un de ses amis, élève de l'École normale. Cette conférence ne put franchir les préliminaires, l'élève de l'École normale « soutenant énergiquement que l'intelligence des animaux ne devait pas figurer dans la discussion, » et M. Littré « prétendant non moins opiniâtrément qu'il existait une psycho-

logie comparée bonne à consulter. » Cette psychologie comparée, bonne à consulter, Broussais l'introduisit à l'Académie des Sciences morales et politiques. Cinq semaines avant sa mort, l'illustre penseur lut à l'Institut un mémoire intitulé : *Du sentiment d'individualité, du sentiment personnel et du moi, considérés chez l'homme et chez les animaux.* Reprenant la question au point où l'avaient laissée Georges Leroy et Cabanis, il démontre que, chez les animaux les plus élevés, il y a, outre les impulsions de l'instinct, une véritable intelligence, c'est-à-dire mémoire, faculté de conserver le souvenir des objets et des événements et de faire l'application de ces souvenirs aux mêmes choses et aux mêmes événements lorsqu'ils se représentent; qu'il est impossible de concevoir une intelligence dénuée de tout sentiment d'individualité et que force est de reconnaître chez eux l'existence du sentiment, non de la personne (expression qu'il applique uniquement à l'homme), mais de l'individu. Et, après avoir établi ses preuves, il conclut :

En un mot, le sentiment d'individualité est très-circonscrit chez les animaux ; je ne dis pas qu'il soit faible, car ils pourraient l'avoir très-fort, nous n'avons aucun moyen d'en mesurer l'intensité ; mais en raison de l'absence des hautes facultés qui forment son cortége dans notre espèce, je pense qu'il est fort circonscrit dans son action. Aussi faut-il de l'observation et de la réflexion pour l'y découvrir, surtout lorsqu'on a pris l'habitude de modeler ce sentiment sur celui de l'homme.

Ayant ainsi reconnu le sentiment d'individualité chez les mammifères les plus élevés, il l'examine dans notre espèce :

D'abord, si nous le cherchons dans l'embryon des premières semaines, nous n'en trouvons aucune trace. Il n'y existe pas plus que chez le fœtus des animaux qui nous ont présenté ce sentiment dans l'état adulte. L'instinct lui-même y apparaît moins que chez les zoophytes, car cet embryon n'est assujetti à aucun acte pour sa nourriture qu'il reçoit du cordon ombilical. Nous concevons pourtant une période où l'instinct du fœtus se rapproche de celui de certains mollusques, car il doit exécuter des mouvements de déglutition aux dépens des eaux de l'amnios pour exercer l'appareil digestif à la digestion et satisfaire à certains travaux d'excrétion, tels que ceux de la bile, du suc gastrique, du mucus. En approchant du terme de son incarcération, l'enfant exécute des mouvements de ses petits membres. Ces actes annoncent le développement de l'instinct et plus tard, lorsqu'ils sont plus prononcés et plus multipliés, un sentiment obscur d'individualité ; car on doit présumer qu'il éprouve de la gêne ou qu'il sent déjà les besoins qui doivent se manifester à sa naissance, ce qui suppose des perceptions de choses, de rapports d'instinct, et par conséquent une faculté qui leur est intermédiaire.

Dès qu'il a vu le jour, l'enfant sent ses premiers besoins et il en perçoit la satisfaction. Nul n'en saurait douter. Ces besoins sont ceux des aliments, de l'air respirable, de la chaleur, de la liberté des excrétions et des exonérations. Il est très-sensible à la douleur, il sait exécuter les mouvements de succion, etc. Le sentiment d'individualité est donc déjà assez développé pour se distinguer des instincts, mais ceux-ci sont prédominants, et l'enfant ne peut en réprimer aucun : il n'a pas de volonté.

Les sens de la vue et de l'ouïe ont-ils commencé à exécuter leurs fonctions, on peut distraire momentanément le jeune enfant du sentiment de ses besoins, de ses douleurs. Les nourrices y réussissent avec des joujoux, avec des chansons, et en lui faisant voir ou entendre des objets brillants et sonores. A ce degré le sentiment d'individualité est si prononcé, il ressort si bien comme modificateur des instincts, que sous ce rapport l'enfant se rattache à la série des hauts vertébrés.

Cependant on l'exerce incessamment à l'apprentissage des signes du langage; on a l'habitude de lui parler sans cesse comme s'il pouvait comprendre ce qu'on lui dit : un instinct, des sentiments partiaux poussent les femmes vers ce genre d'éducation, et ces signes acquièrent pour lui une valeur, car il possède une faculté qui leur correspond. Bientôt il se distingue nettement au milieu de tout ce qui n'est pas lui, et cela arrive longtemps avant qu'il puisse l'exprimer. Qui peut nier qu'alors le sentiment personnel ne lui soit donné? Il le possède en effet, et nous l'appelons ainsi en le plaçant au-dessus du sentiment d'individualité, parce qu'en même temps il s'est développé des sentiments qui se sont ajoutés aux instincts qui sont déjà plus forts qu'on ne les observe chez les hauts mammifères, en un mot qui sont caractéristiques de la personne humaine. Ce sont l'amitié, la reconnaissance, la compassion, le souvenir du bien et du mal, un certain désir de plaire, la faculté d'observer de quelle manière il doit s'y prendre pour obtenir qu'on satisfasse ses désirs, une curiosité insatiable de connaître qui se manifeste en palpant et en explorant tous les objets, et qui annonce l'existence du besoin d'observation ou l'intelligence pour le premier rôle. Il se compare d'ailleurs (et ceci lève tous les doutes), il se compare aux autres enfants, aux adultes même, et témoigne sentir jusqu'à un certain point son identité de nature avec eux. Ce fait est prouvé par la distinction qu'il sait faire des êtres de son espèce avec les animaux, distinction sur laquelle il est inutile d'insister.

Cependant l'enfant ne parle pas encore; il ne dit pas *moi*, et lorsqu'il parlera il ne se désignera pas de premier abord par cette expression; elle exige une réflexion et une abstraction dont il n'est pas encore capable. Il a perçu les autres individus de son espèce par la vue, par le toucher, et il les a entendu désigner par un nom. Il va commencer par se faire l'application de ces nouvelles acquisitions.

Il a perçu par ses sens l'extérieur de son corps, le son de sa voix, etc.; il se désignera par le nom que les autres lui donnent. Il ne dira pas : Je veux du pain; mais il dira : Paul, Charles, Ernest veut du pain. Il aura même de la peine à comprendre l'apostrophe *toi* et *vous*, et les nourrices et les mamans le savent si bien qu'elles disent aussi : je vais donner du lait à Paul, je vais habiller Charles, coucher Ernest. Je suis fort étonné que les psychologistes n'aient pas compris la portée de ce fait. Il prouve positivement que l'enfant se perçoit d'abord par son extérieur, par ses sens, comme il perçoit tout le reste, et que par conséquent le sentiment intime du moi, indépendant des perceptions sensitives, n'est point inné. Chacun peut s'en assurer en interrogeant les enfants de l'âge que nous indiquons sur leur personnalité. L'enfant est et doit être primitivement matérialiste; et il y aurait hypothèse insupportable à lui supposer des notions qu'il n'exprime pas. Le sentiment personnel indépendant des sens externes se développe peu à peu à force d'exercice et seulement lorsque la faculté d'abstraction s'est elle-même développée, c'est-à-dire lorsque l'enfant a acquis la possibilité d'attacher aux signes du langage autre chose que des corps concrets; en un mot, lorsque son intelligence est assez formée pour qu'un mot lui rappelle des sentiments de rapport, des jugements, des rapports de jugement, le sentiment des différences qu'il doit d'abord avoir saisies entre lui et ce qui n'est pas lui, entre sa personnalité, les instincts et les sentiments qui l'ont modifiée. Il faut en effet que tout ce travail ait eu lieu, sinon d'une manière complète, au moins depuis un certain temps, et qu'un grand nombre de signes aient déjà peuplé sa mémoire pour que le *moi* tel que l'entendent les psychologistes soit compris et répété sponta-

nément et avec intelligence par l'enfant qui s'exerce au langage. J'oserai même avancer qu'il se sert longtemps du mot moi sans y attacher d'autre idée que celle de sa personnalité physique telle qu'il l'a saisie par ses sens, car l'enfant a la faculté d'apprendre tous les signes abstraits et de s'en servir sans les comprendre ou du moins sans y attacher autre chose que des idées physiques ou purement matérielles. C'est un point sur lequel il y aurait lieu de faire une ample et utile dissertation.

Enfin nous arrivons à l'adulte, à l'homme raisonnable, riche d'expérience et familiarisé avec tous les signes de l'abstraction. Le signe moi prend pour lui une signification différente de celle qu'il avait pour l'enfant. En s'observant il a remarqué les faits de spontanéité, de volonté, de liberté; il en a senti la cause en lui sans pouvoir, en raison de son ignorance en physiologie, la saisir par aucun de ses sens, et il a, insensiblement et comme malgré lui, transporté son moi à cette cause.

La tâche qui me reste à remplir est d'étudier le moi dans la conscience de l'homme adulte parfait, possédant une ou plusieurs langues, afin qu'on puisse le comparer à ce que j'ai déjà désigné par les mots de sentiment d'individualité, de sentiment personnel.

Envisagé dans ces conditions, le moi peut être étudié de deux manières : 1° par le sujet et en lui seul; 2° par le sujet en lui et chez les autres :

1° Par le sujet et en lui seul, c'est-à-dire sans s'aider du secours des sens et de l'expérience ; ce genre d'observation est nécessairement incomplet. L'homme ne peut s'observer dans tous les moments de son existence ; il ne saurait apprendre sur lui-même comment son moi s'est développé. Il ne le trouve parfait en lui que lorsqu'il est éveillé et bien portant : s'il devient gravement malade et qu'il tombe dans la démence, son moi lui échappe nécessairement ; il ne trouve dans le témoignage de son moi ni l'idée de naissance ni celle de mort. Un moi qui se contente de chercher en lui-même sa nature n'obtient aucune donnée sur sa propre histoire. Il se sent en certains moments en présence de plusieurs autres facultés sur lesquelles il exerce de l'influence. Il peut encore remarquer celle que ces facultés exercent sur lui, et c'est là tout ; mais ces influences peuvent différer chez les autres, et il n'en sait rien. Etranger au développement de son moi, à ses interruptions, à sa fin, aux variétés possibles de ses diverses combinaisons, en un mot à toute son histoire, si l'homme veut en discourir, il le donne pour être en tout temps chez tous tel qu'il le sent pendant qu'il en parle. Or, c'est une grave erreur, ainsi qu'on peut en juger par ce que nous avons vu de l'histoire du moi.

2° Par le sujet en lui-même et chez les autres. Ce mode d'observation est le seul fructueux, aussi est-ce le seul qui ait été mis en pratique par les philosophes ; mais ceux qui se sont livrés à cette étude ont eu le tort de ne pas distinguer ce qu'ils devaient aux sens et à l'expérience de ce qui leur était fourni par l'observation intérieure. Il faut en effet après avoir étudié le sentiment personnel dans notre propre conscience, l'observer dans celle des personnes qui se trouvent dans les mêmes conditions que nous soit d'âge, soit d'instruction, soit de santé. On l'examine ensuite chez ceux qui sont placés dans des conditions différentes et plus ou moins opposées. Enfin on doit étendre son observation aux différentes époques de la vie de l'homme considéré depuis l'état embryonaire jusqu'à la fin de ses jours.

Or, cette étude ne peut se faire que par l'intermédiaire des sens et de l'expérience. C'est donc simultanément par l'observation intérieure et par l'observation extérieure que le moi ou sentiment personnel doit être étudié pour être connu, et quiconque ose afficher la prétention de n'avoir pas employé cette double voie se trompe lui-même et expose les autres à mille erreurs. A la vérité les philosophes n'ont jamais fait l'histoire du *moi* depuis *alpha* jusqu'à *omega ;* mais, par ce qu'ils en ont dit, ils ont au moins prouvé qu'ils l'avaient étudié chez les autres en même temps que dans leur intérieur.

Je n'ai pas voulu, malgré son étendue, morceler ce remarquable passage. Voilà bien le terrain scientifique, sur lequel toute chose est vérifiable ; voilà bien la méthode positive qui assigne à chaque science le procédé logique qui lui incombe : ici, la psychologie n'est point une reconnaissance opérée dans l'inaccessible ; c'est un simple chapitre de la biologie, ce qu'elle est effectivement ; et le penseur, employant le procédé propre à la biologie, à savoir la *comparaison*, cherche les analogues et les analogies, et découvre de cette manière, non l'essence, mais la condition des choses.

III

M. Cousin et le dix-huitième siècle.

On peut être un écrivain ingénieux, un travailleur opiniâtre, un administrateur habile, un orateur distingué, être tout cela à la fois même, sans se placer jamais, malgré d'incontestables talents, parmi les hommes que Rabelais, dans son langage original, appelle « des hommes de haute futaie. » Il suffit, pour végéter dans les taillis, d'un vice intellectuel qui restreint les plus belles facultés aux conditions vulgaires : c'est l'étroitesse d'esprit. J'entends par étroitesse d'esprit cette intolérance froide, calculée, voulue, procédant par l'injure contre ceux qui se font des choses une idée différente de celle qu'il nous plaît d'en avoir.

A cette étroitesse M. Cousin n'a pas échappé ; et, sans avoir l'excuse d'un attachement sincère pour le catholicisme, il a dédaigné, dénigré, injurié ces penseurs du XVIII[e] siècle qui sont la gloire de la philosophie française et les pères de la Révolution. Certainement Voltaire et les encyclopédistes ont méconnu la grandeur du catholicisme au moyen-âge, et ils ont eu le tort de ne voir dans la société féodale qu'un mélange informe de despotisme, de ténèbres et d'ignorance ; mais ce qui légitime la vivacité de leur attaque, c'est que, de leur temps, l'accroissement progressif des sciences ayant destitué la théologie chrétienne de son aptitude à diriger les esprits, cette théologie ne s'appuyait plus comme autrefois sur la discipline consentie, mais bien sur la soumission imposée : le sang des dragonades fumait encore ; le supplice de Calas était de la veille. Aussi s'indigne-t-on lorsque, dans l'*Histoire générale de la philosophie,* histoire sans cesse remaniée, corrigée,

modifiée, on rencontre ce jugement porté sur Voltaire : « Voltaire » nous laisse sur la terre, et il y flétrit tous les sentiments hon- » nêtes : il livre au ridicule la vertu comme le vice, les heureux » comme les infortunés, les tyrans et les victimes. Le fruit le plus » certain d'une pareille lecture est le dégoût de la vie, un déso- » lant scepticisme, et un égoïsme sans bornes. » (Huitième édition, p. 536.) Or, comme au XVIIIe siècle il n'y a pas un homme dans les lettres, les sciences et les arts, qui ne subisse plus ou moins l'influence du génie de Voltaire et ne le reconnaisse pour chef, il suit que cette accusation d'immoralité, de scepticisme et d'égoïsme s'adresse semblablement à tous ceux qui prirent une part au mouvement philosophique, à Diderot, d'Alembert, d'Holbach, Condorcet. Rien n'est plus faux cependant. Jamais, à aucune époque, hommes n'ont mieux servi de leur cœur, de leurs talents, de leur fortune, la cause de la justice et de la vérité, les intérêts de l'humanité. Faut-il citer des faits ? Ils abondent.

Le prodigieux travail que Voltaire, déjà vieux, s'imposa pour la réhabilitation de l'infortuné Calas, est-il d'un égoïste ? — Diderot, dans lequel M. Cousin ne veut voir « qu'un critique paradoxal et enthousiaste, » Diderot donne vingt années de sa vie, dispose de ses ressources personnelles, médite jour et nuit pour être à la fois savant, érudit et artiste, se fait apprenti et travaille de ses mains dans l'atelier de l'artisan pour se rendre apte à décrire les procédés industriels, livre gratuitement le fruit de ses veilles, dans la seule intention de produire une œuvre utile aux générations à naître, par amour de ceux qu'il ne connaîtra jamais ; est-ce d'un sceptique ? — D'Alembert meurt pauvre. « Le grand homme qui venait » de succomber, dit Arago dans la biographie de Condorcet, dans » la plénitude de son génie mathématique, avait pris pour règle » de conduite cette maxime que beaucoup trouveront sans doute » bien puritaine : L'usage de son superflu n'est pas légitime, » lorsque d'autres hommes sont privés du nécessaire. D'Alembert » mourut donc sans aucune fortune. Dans ses derniers jours, il ne » fut pas seulement en proie à de cruelles douleurs physiques » (conséquences d'une horrible maladie, la pierre) ; peut-être » ressentait-il plus vivement encore l'impossibilité où sa générosité » constante l'avait réduit, de reconnaître convenablement les soins » de deux vieux serviteurs. Un souvenir de l'antiquité traverse » tout à coup l'esprit du célèbre académicien et y porte la sérénité : » Eudamidas légua jadis à deux de ses amis le soin de nourrir sa

» mère, de marier sa fille; une disposition testamentaire léguera
» à Condorcet la mission de pourvoir annuellement aux besoins de
» deux malheureux domestiques. La mission dura longtemps:
» Condorcet l'avait mise au nombre de ses premiers devoirs; il la
» remplit toujours avec un scrupule religieux. Le général et
» madame O'Connor [1], ont suivi son exemple. » Des hommes capables, l'un de léguer une semblable mission, l'autre de l'accepter, livrent-ils au ridicule les heureux et les infortunés? — J'emprunte l'anecdote suivante à la correspondance de Grimm, qui lui-même l'a extraite du *Journal de Paris*, rédigé par Naigeon. « Il y avait
» dans sa société (il s'agit de l'auteur du *Système de la Nature)*,
» un homme de lettres, M. S..., qui lui paraissait depuis quelque
» temps rêveur, silencieux et mélancolique. Affligé de l'état où il
» voyait son ami, M. d'Holbach court chez lui: Je ne veux point,
» lui dit-il, aller au-devant d'une confidence que vous ne croyez
» pas devoir me faire, je respecte votre secret; mais je vous vois
» triste et souffrant, et votre situation m'inquiète et me tourmente.
» Je connais votre peu de fortune; vous pouvez avoir des besoins
» que j'ignore; je vous apporte dix mille francs dont je ne fais
» rien, que vous ne refuserez pas d'accepter, si vous avez de
» l'amitié pour moi, et que vous me rendrez un peu plus tôt, un
» peu plus tard, quand la fortune vous viendra... Cet ami, touché,
» ému, comme il devait l'être, l'assure qu'il n'a aucun besoin
» d'argent, que son chagrin a une autre cause, et n'accepte point
» le service qui lui était offert; mais il ne l'a point oublié, et c'est
» de lui-même que je tiens le fait. » Ce trait touchant émane-t-il d'un homme assez insensible pour enseigner le dégoût de la vie?

Il faut le dire hautement, et le répéter sans cesse aujourd'hui que, par une marche en arrière imposée à la raison française, le cléricalisme triomphe comme aux beaux jours de la Restauration. les hommes du XVIIIe siècle n'étaient pas seulement de grands esprits, ils furent aussi de grands cœurs; vainement les rhéteurs, sorbonniqueurs, abstracteurs, prétendent, qui pour se faire ouvrir les portes de la très-sainte Académie française, dont M. Dupanloup est le saint Pierre, qui pour se rendre dignes de l'inamovibilité sénatoriale, prétendent enchaîner la morale aux hypothèses théologiques et métaphysiques que l'école philosophique a combattues et ruinées, la vie tout entière des émancipés de cette école proteste, mieux encore que leurs écrits, contre cet orgueil spiritualiste qui

[1] La fille de Condorcet.

s'attribue le monopole des sentiments honnêtes et des bonnes actions; tous ils ont été dévoués, désintéressés; avec ces trois nobles expressions, humanité, bienfaisance, tolérance, dont ils ont enrichi, sinon la langue, au moins l'esprit moderne, ils introduisaient, dans la pratique, des devoirs nouveaux auxquels nul ne s'est dérobé : « Ce n'est pas assez, s'écrie Diderot, de leur montrer que » nous en savons plus qu'eux, il faut encore leur prouver que nous » sommes meilleurs ! » Et tous sont morts à la tâche. Il n'est pas jusqu'à Rousseau, si reprochable à tant d'égards, qui, se torturant lui-même comme l'a si bien dit lord Byron,

Here the self-torturing sophist, wild Rousseau.

n'ait eu la préoccupation de l'avenir plus que le souci de ses propres intérêts. Le dix-huitième siècle n'a rien élevé, dit M. Cousin. Sans doute. Mais il a porté le dernier coup au fanatisme religieux et le premier au despotisme politique; il a été le promoteur de la cause de la vérité et de la justice ; il a tenté une systématisation des connaissances positives, laquelle. quoique prématurée, plaçait la question sociale sur le véritable terrain, savoir, mettre la réalité où était la fiction, substituer l'évidence à la crédulité et, par là, créer de nouveaux liens entre les hommes et leur fournir de nouveaux motifs de conduite; il a inspiré, instruit, formé cette mâle génération qui, à la voix de Mirabeau, renversa la Bastille et, à celle de Danton, jeta la levée en masse sur les frontières de la France envahie; il a animé de son esprit viril cette Convention qui, au milieu d'une tempête sans exemple dans l'histoire, fondait l'école polytechnique, l'Institut, nombre d'autres institutions aujourd'hui détournées de l'intention primordiale, mais assez vivaces pour reprendre une vitalité fructueuse; enfin, s'il s'est fait le destructeur de ce qui devait finir, il a ouvert la voie à cette rénovation dont soixante ans de luttes démontrent la nécessité. Les égoïstes, les sceptiques ne sont pas parmi les émancipés. Ils sont avec S. M. Louis XV qui, voyant la vieille société tomber en ruines, s'écrie : « Pourvu que cela dure autant que nous ! » Ils sont avec Bonaparte qui, rééditant le passé, dit de Sieyès : « Il ne pou» vait réussir, parce qu'il n'était pas militaire; il faut des éperons » pour gouverner. »

Et M. Cousin fait lui-même cet aveu : « Sur l'abîme de l'immense » révolution qu'il a ouverte et fermée, le dix-huitième siècle n'a » guère laissé que des abstractions ; mais ces abstractions sont » des vérités immortelles qui contiennent l'avenir. Le dix-neu-

» vième siècle les a recueillies ; sa mission est de les réaliser en » leur imprimant une organisation vigoureuse... » *(Cours de l'Histoire de la philosophie.)* Mais il ajoute aussitôt : « Cette or- » ganisation naissante est la Charte, que l'Europe doit à la France, » que la France doit à la noble dynastie qui marche à sa tête. » M. Cousin était alors converti à la légitimité ; un peu plus tard, il se convertira à la quasi-légitimité ; un peu tard encore, il se convertira à l'empire.

IV

L'éclectisme.

L'éclectisme, considéré comme système, équivaut à cette affirmation : l'existence, à toute époque, de quatre systèmes de philosophie, savoir le matérialisme, le spiritualisme, le mysticisme et le scepticisme, est une vérité adéquate à la nature même de l'esprit humain. « Moitié vrais, moitié faux, ces systèmes reparaissent » à toutes les grandes époques. Le temps n'en peut détruire un » seul ni en enfanter un de plus, parce que le temps développe et » perfectionne l'esprit humain, mais sans changer sa nature et ses » tendances fondamentales. Il ne fait donc autre chose que mul- » tiplier et varier presque à l'infini les combinaisons des quatre » systèmes simples et élémentaires. » *(Du vrai, du beau, du bien.)* D'où il suit que l'histoire de la philosophie serait simplement la constatation de ces quatres systèmes, déclarés irréductibles ; d'où il suit encore que « le dernier mot du travail de l'humanité, » lequel, comme on sait, est, selon M. Cousin, la philosophie de M. Cousin, serait de savoir que toujours il a existé, existe, existera, en tout lieu et en tout temps, des matérialistes, des spiritualistes, des mystiques et des sceptiques, se disputant sans cesse l'ascendant sans qu'aucun d'eux puisse jamais l'obtenir. C'est l'anarchie à perpétuité. Or, c'est là une thèse de rhéteur et non une œuvre de philosophe ; car, ce que l'humanité demande au philosophe moderne, c'est précisément le contraire de ce que M. Cousin lui apporte : c'est le moyen d'en finir avec cette lutte des systèmes contradictoires, lutte qui l'inquiète, la bouleverse, l'énerve et la démoralise ; c'est, au flambeau de la science réelle, d'établir la synthèse des lois qui gouvernent le monde et l'homme afin, pour

ainsi parler, d'organiser un nouvel accord. La science réelle ! Il s'agit bien de cela pour M. Cousin, qui n'a jamais su ce qu'est une science positive, pas plus la plus simple que la plus composée ! Au reste, à quoi bon argumenter contre son éclectisme ? il détruit lui-même son système de la nécessité absolue des quatre écoles quand il déclare (Préface des *Fragments*, 1826) que, « pour reconnaître que telle opinion est vraie ou fausse, il faut savoir soi-même où est l'erreur, et où est la vérité. » Évidemment, si l'on suppose une vérité capable d'opérer le ralliement des esprits, le système éclectique est ruiné.

L'éclectisme, considéré comme méthode, consiste (Préface des *Fragments*, 1826) à « recueillir et réunir les vérités éparses dans les différents systèmes, » et à « les séparer des erreurs auxquelles elles sont mêlées. » D'abord, puisque l'existence des quatre systèmes divergents est reconnue nécessaire, la conciliation en est impraticable, et chercher à les concilier, c'est se démentir soi-même ; puis, si l'on prétend discerner ce que chacun d'eux renferme de vrai et de faux, de bon et de mauvais, ne faut-il pas, pour y parvenir, posséder déjà un motif de choisir, une théorie en vertu de laquelle le choix puisse s'effectuer ? L'éclectisme contient donc ce raisonnement vicieux qui consiste à poser en fait la chose même qui est en question : c'est ce que tous les traités de rhétorique appellent une pétition de principe. Une pareille méthode ne supporte pas l'examen ; et ce fin railleur qui fut aussi un grand poète, Alfred de Musset, pensait sans doute aux enseignements reçus dans sa jeunesse en écrivant :

> Je prends à l'un le nez,
> A l'autre le talon, — à l'autre, — devinez.

V

M. Cousin et la philosophie de l'histoire.

La philosophie de l'histoire selon M. Cousin dérive naturellement de la psychologie de M. Cousin : là aussi les faits, les résultats, sont écartés pour laisser le champ libre à la spéculation *a priori ;* et, de même que la méthode d'observation intérieure donne à la conscience trois éléments nécessaires : le moi, le non-moi et leur rapport, de même elle assigne à l'histoire trois époques également nécessaires : celles du fini, de l'infini, du rapport du

fini à l'infini. De là, cette allégation : « L'histoire intérieure de la » réflexion est une histoire de l'humanité en abrégé ; l'histoire » extérieure ne fait que manifester celle-là, mais elle n'en change » ni la nature ni l'ordre. » *(Introduction à l'histoire de la philosophie.)* Et cette autre, corrélative de l'impersonnalité de la raison : « L'histoire est la manifestation des vues de Dieu sur l'humanité ; les jugements de l'histoire sont les jugements de Dieu » même. » Le docteur Pangloss était moins optimiste.

Et voilà que, par la logique travaillant sur de la logique, les catégories dans lesquelles, depuis Aristote, les logiciens classent nos idées sont réduites à deux : l'unité et la multiplicité. Voilà que le Créateur et la création, l'homme et l'humanité, sont expliqués par la nécessité du fini et de l'infini, de l'unité et de la multiplicité. Voilà que les climats, les lieux, toute la géographie physique est prédestinée pour quelque scène se rapportant aux trois époques. Voilà que notre globe étant ainsi préparé et distribué, chaque peuple apparaît sur le théâtre fixé dans le plan de la Providence, pour y représenter l'une des trois idées ; que ce peuple n'est complet que s'il fait passer l'idée qu'il est appelé à représenter par l'industrie, l'État, l'art, la religion et la philosophie ; et, enfin, que la philosophie de l'histoire a pour mission de reconnaître pourquoi ce peuple est venu au monde. Voilà que dans chacune des trois époques il y a différents peuples, *parce que* dans une époque il y a différentes idées ; que, chaque peuple représentant une idée générale en elle-même, mais particulière relativement à celles que représentent les autres peuples de la même époque, cette idée exclut toute autre qu'elle ; et que ces différences des différents peuples ne peuvent pas subsister en paix, car, dit l'inventeur, « à » quelle condition une idée incomplète et exclusive peut-elle vivre » en paix à côté d'une autre idée exclusive et incomplète ? C'est à » la condition d'être reconnue par la philosophie comme incom- » plète et exclusive, et en même temps absoute par la philosophie » comme contenant une portion de vérité. » *(Introduction à l'histoire de la philosophie,* 9e *leçon.)* Voilà que, de même que la co-existence nécessaire des quatre systèmes moitié vrais et faux qui constituent l'éclectisme, éternise le gâchis intellectuel, de même la contemporanéité des trois idées exclusives et incomplètes qui composent l'ensemble historique, perpétue la guerre. « La guerre » a sa racine dans la nature des idées des différents peuples, qui » étant nécessairement partielles, bornées, exclusives, sont néces-

» sairement hostiles, agressives, conquérantes. » O logique des oiseaux du comique grec, ce sont là de tes traits ! Et la guerre étant déclarée inévitable, voilà que la victoire est non-seulement proclamée « nécessaire et utile, » mais encore absoute comme *juste*, « dans le sens le plus étroit du mot ; » que, « prendre parti contre » la victoire, c'est prendre parti contre l'humanité, contre le pro- » grès de la civilisation, » que le vaincu « mérite de l'être, que le » vainqueur est meilleur, plus moral que le vaincu, et que c'est » pour cela qu'il est vainqueur. » Voilà que le vainqueur ayant toujours raison, il faut, si l'on parle de victimes, « qu'on sache » qu'ici le sacrificateur qu'on devrait accuser, ce n'est pas le vain- » queur, mais la Providence qui lui a donné la victoire. Il est » temps que la philosophie de l'histoire mette à ses pieds les dé- » clamations de la philanthropie. » Et, pour compléter cette divinisation de l'égorgement en masse et du triomphe, voilà que le signe du grand homme, « c'est qu'il réussit ; » et que le grand guerrier n'est tel « qu'à la condition d'obtenir de grands succès, » c'est-à-dire encore, il faut bien l'avouer, de faire d'épouvanta- » tables ravages sur la terre. Mais, ou nul guerrier ne doit être » appelé un grand homme, ou, s'il est grand, il faut accepter le » marche-pied de sa grandeur. » C'est ainsi que la théologie expirante ayant conclu, avec Joseph de Maistre, la nécessité de la force et l'apologie du bourreau, la métaphysique qui en est la transformation, agonisant à son tour, conclut avec M. Cousin, la moralité des tueries d'hommes et l'apologie du conquérant. Telle mère, telle fille. Le faux porte l'odieux dans ses flancs.

Il faut protester avec toute l'énergie de la raison, avec toute la passion du cœur contre une semblable doctrine. Certes, au début des choses, la guerre peut être expliquée et justifiée.

La guerre peut être expliquée, non par les aperçus apocalyptiques d'une vaine métaphysique qui trouve « sa racine dans la na- » ture des idées des différents peuples, » mais par l'étude positive de la nature humaine, qui rencontre chez l'homme deux sortes de penchants, les malveillants et les bienveillants. Au point de vue réel, et c'est en cela que nous devons reconnaissance et respect au passé, toute la civilisation consiste à fournir aux hommes, d'abord chétifs et nus sur un globe insalubre et inculte, une situation physique, intellectuelle et morale, qui permette aux facultés altruistes, comprimées par le besoin, l'ignorance et l'isolement, de prendre de plus en plus l'ascendant sous l'influence du bien-être,

du savoir et des intérêts communs. Améliorer la situation pour rendre l'homme meilleur, tel est le problème que depuis quarante siècles les religions et les philosophies tentent de résoudre, et pour la solution duquel la science vient à son tour apporter le contingent des vérités péniblement acquises et longuement accumulées. Tant que la situation est précaire, tant que l'activité est bornée à la satisfaction du besoin personnel, l'homme est pour l'homme un loup, *homo homini lupus* : sa propre chair lui sert de pâture, le plus fort dévore le plus faible. Pline, Strabon, Porphyre affirment que les anciens Scythes étaient anthropophages ; Cuvier en dit autant des Germains. Un fait certain, c'est qu'on trouve dans l'un des Capitulaires de Charlemagne (édition d'Heineccius, p. 382), des peines sévères portées contre ceux qui se nourrissent de la chair de leurs semblables ; et dans la première croisade, sous l'impulsion de grandes souffrances, la troupe indisciplinée qui accompagnait l'armée des croisés, dévora plus d'une fois la chair des musulmans ; l'instinct carnassier, c'est le mot, avait donc, en Europe, résisté même à l'introduction de la religion chrétienne. L'illusion spiritualiste n'y peut rien : voilà le point de départ de cette civilisation dont, à bon droit, nous sommes si fiers. Dans les temps primitifs, la guerre s'explique donc à la fois et par l'organisation même de l'homme et par les conditions extérieures qui l'oppriment.

Après un temps incalculable, l'homme sut se rendre maître des conditions extérieures dans une mesure qui va toujours s'agrandissant : il se rapproche de ses semblables, nettoie sa planète et la cultive, se bâtit des demeures et s'instruit; des noyaux policés se forment, les forces naturelles sont étudiées et substituées aux forces humaines, et, le travail et l'économie s'affirmant, la production devient plus grande que la consommation, ce qui permet à certains individus, délivrés du souci journalier, de se livrer aux méditations intellectuelles, aux spéculations morales par lesquelles la vie individuelle et collective s'élèvera et s'ennoblira. L'homme civilisé est de création humaine. Alors la guerre peut être justifiée, non pas « comme nécessaire, d'une nécessité absolue, et » comme élément du fini, du multiple et de la variété, » mais comme instrument de progrès et de sociabilité. Car l'humanité tout entière n'arrive pas à la fois au même degré de perfectionnement. Une masse de hordes moins avancées, déjà groupées pour une action commune, mais non fixées encore sur le sol où s'accompli-

ront leurs destins, viennent sans cesse attaquer les premiers centres de travail, d'instruction, de moralité où l'avenir s'élabore, l'avenir! c'est-à-dire la connaissance plus étendue des choses introduisant, avec moins de mal-être, des mœurs plus douces et des liens plus étroits entre les hommes. Ces centres premiers, il faut les préserver, ensuite y incorporer les éléments assimilables et plus tard même, en pleine civilisation, forcer les peuples restés à mi-chemin à respecter, dans l'intérêt universel, ceux dont la marche en avant a été plus rapide. C'est pourquoi les guerres médiques, la conquête des Gaules, l'incorporation de la Germanie, sont acceptées, sinon comme justes, du moins comme indispensables. Mais si la vraie philosophie de l'histoire, laquelle n'est autre que la méthode scientifique introduite dans l'étude des phénomènes sociaux, en d'autres termes l'abstraction et la généralisation appliquée aux faits historiques, si la vraie philosophie de l'histoire s'élève, devant de telles guerres, au-dessus des intérêts particuliers pour se féliciter des résultats généraux et glorifie dans le vainqueur le service rendu à l'humanité tout entière; elle n'en déplore pas moins que le mouvement ascensionnel n'ait pu s'accomplir que dans le sang et les larmes; elle s'apitoie sur les vaincus sacrifiés au bien de tous, et prend le deuil des victimes écrasées sous l'inévitable écroulement des ruines; elle voit dans la guerre, non une nécessité de tous les temps, mais un incident barbare correspondant à une situation transitoire. Si, pour elle, il est des guerres utiles et légitimes, il en est aussi d'injustes et d'abominables. Pour elle, il ne suffit pas de ravager la terre pour être un héros, de vaincre pour avoir raison. Elle ne peut accepter, elle n'accepte pas « le marche-pied de la grandeur » de ces conquérants féroces qui, par une insatiable soif d'or, égorgèrent, avec permission du pape, dix millions d'indigènes sur le continent américain, nouvellement découvert; elle ne peut admirer, elle n'admire pas cette dévastation du Palatinat que Fléchier a passée sous silence dans l'oraison funèbre de Turenne; elle ne peut absoudre, elle n'absout pas, cette idole de la légende de Béranger qui, par un dédain sans exemple de la vie des hommes, entraîna sur ses pas trois cent mille braves gens arrachés à la famille et au travail pour les coucher sous l'immense linceul des neiges de la Russie. Pour elle, en un mot, l'œuvre des siècles, si belle qu'elle apparût par l'accroissement de la science, si profitable qu'elle devînt par le développement de l'industrie, resterait incom-

plète, manquerait le but, si elle n'était encore une œuvre d'apaisement. Mais il est si vrai, historiquement, que les penchants naturels vont s'adoucissant sous l'influence des conditions sociales acquises, que, si l'on compare les mœurs militaires de l'antiquité et celles des âges postérieurs, on les trouve déjà moins cruelles dans les poèmes du Tasse et de l'Arioste que dans celui d'Homère.

M. Cousin admet toutefois chez son grand homme — le vainqueur, celui qui réussit — des petitesses et des folies. « Et par » exemple, écrit-il, je vous demande s'il y a quelque chose, à » l'heure qu'il est, de plus ridicule que le motif apparent qui a remué » pendant huit ou dix ans notre Europe et soulevé les guerres » colossales dont nous avons été les témoins? Vous l'avez peut-» être déjà oublié : c'est le blocus continental. C'est ici qu'il faut » se donner le spectacle des misères de l'individualité. Mais ce » n'était là que l'enveloppe extérieure de desseins tout autrement » grands. Ceux-là ont été accomplis et ne pouvaient pas ne pas » l'être, car, encore une fois, c'étaient les desseins de la Provi-» dence : les autres, non-seulement ne se sont pas accomplis, » mais, après avoir fait beaucoup de bruit, ils tombent dans un » profond oubli et dégénèrent en anecdotes incertaines que l'his-» toire ordinaire peut recueillir, mais que la philosophie de l'his-» toire néglige comme indifférentes à l'humanité. » (10e leçon. *Des grands hommes.*) C'est toujours cette même théorie, commode s'il en fût, qui consiste à mettre le bien au compte d'une Providence et le mal à celui de l'homme; M. Cousin, qui, en sa qualité d'éclectique, ne prend jamais que la moitié des choses, n'ose pas dire du diable; mais c'est de la pure théologie : passons. Quant à la question de savoir si le blocus continental, c'est-à-dire la tentative de supprimer l'Angleterre, l'un des éléments les plus actifs de la civilisation, fut une idée ridicule, quoique l'épithète soit un peu dure à un mortel chargé d'accomplir les desseins de Dieu, on peut sans danger s'en tenir sur ce point à l'opinion de l'ancien ministre. Mais la rhétorique dépasse les limites de la fantaisie permise alors qu'elle néglige « comme indifférents à l'humanité » ces desseins non accomplis pour l'accomplissement desquels, cependant, le magnifique mouvement d'idées provoqué par le XVIIIe siècle a été arrêté court, la Révolution détournée de sa voie, l'action rénovatrice de la France changée en une stérile et immorale manie de conquêtes, la dignité de la pensée méconnue, l'émancipation intellectuelle retardée, les citoyens devenus sujets, transformés

en chair à canon, et, enfin, un retour vers le passé imposé à l'esprit nouveau, retour qui, n'ayant pu s'effectuer d'une manière complète, livre la société française aux oscillations des politiques contradictoires qu'elle subit et rejette tour à tour. Non, le sang répandu inutilement, le temps gaspillé en tentatives « ridicules, » ne sont pas des anecdotes indifférentes; car, si la Révolution progressive n'eût pas avorté en un empire rétrograde, bien des choses seraient faites qui sont encore en question. La liberté serait fondée, les religions d'État supprimées, le servage militaire aboli; et nous n'assisterions pas à cet affligeant spectacle d'une Europe divisée, inquiète, ne se souciant que de préparer des engins de mort; d'une France enrégimentant toute sa population virile, dépensant une part considérable de ses revenus en fusils qui « font merveille, » et suscitant chez ses enfants le réveil de cet esprit militaire dont le penseur s'effraie, parce qu'il y voit, qu'on me permette la métaphore, le reflux des penchants sociaux vers les instincts sauvages. Ah! je conçois maintenant le mépris que l'apologiste de la guerre et du succès affecte pour les novateurs du XVIIIe siècle : M. Cousin conclut du présent au passé qui est Dieu et la guerre; eux, ils ont conclu du passé à l'avenir qui est l'humanité et la paix; lettrés, savants, jurisconsultes, économistes, tribuns, Voltaire et Diderot, d'Alembert et Laplace, Turgot et Mirabeau, quels qu'ils fussent, ils ont rêvé les peuples libres, éclairés et unis; ils ont opposé au dogme de l'immobilité de la nature humaine, la loi d'évolution et de perfectibilité, sinon infinie, du moins relative; ils ont compris, enfin, que le militarisme, s'il ne disparaissait des institutions et des mœurs, deviendrait le véritable obstacle au progrès moral de l'humanité; et c'est un des leurs, Montesquieu, qui a prononcé cette grave parole : « L'Europe se perdra par les gens de guerre. »

M. Sainte-Beuve, en un article nécrologique, nous apprend que, dans les derniers temps, M. Cousin, attendri par les grandeurs du second Empire, ne repoussait plus l'idée de quitter le XVIIe siècle où il se tenait confiné, pour prendre part de nouveau au mouvement clérical et guerrier dont la France est momentanément le foyer. Le plaisir d'aller voter au Sénat la nouvelle loi militaire l'eût peut-être décidé.

VI

Conséquences philosophiques, esthétiques, politiques.

Après avoir montré les influences philosophiques. subies par M. Cousin, établi sa méthode et signalé les critiques dont elle a été l'objet, relevé ses contradictions, apprécié la valeur de son éclectisme, et, enfin, indiqué sa philosophie de l'histoire, il reste à mettre en lumière les conséquences de son enseignement.

Il a été dit dans le courant de cette étude, que certaines institutions dues à l'énergique et féconde initiative de la Convention furent détournées, par le premier empire, de leur destination initiale; et aussi que le gouvernement impérial se mit en réaction contre la philosophie du XVIIIe siècle. A cet effet, l'École normale et l'École polytechnique se virent, pour ainsi parler, spécialisées : celle-là devint le séminaire de la psychologie pure, celle-ci celui du calcul différentiel; il s'agissait, sans plus, de former, là des dialecticiens, ici des officiers d'artillerie. « Le gouvernement, re- » marque avec raison M. Pierre Leroux, le gouvernement qui dit » à M. de Fontanes : Formez-moi des hommes qui sachent de la » logique, de l'analyse, et qui, fidèles sujets de l'empereur, ne » s'occupent de politique et de religion que pour respecter et » maintenir ce qui est, ce gouvernement a engendré l'éclec- » tisme. Formé d'après cette règle, on était logicien, abstracteur, » psychologue; on n'était d'aucun siècle et d'aucun temps, on » n'appartenait à aucune tradition, on n'en connaissait aucune: » on était complétement indifférent à l'œuvre de la philosophie du » XVIIIe siècle et de la Révolution : premier caractère de l'éclec- » tisme. Ensuite, comme on avait étudié la psychologie pour elle- » même, comme une chose absolue en soi et parfaitement détachée » du reste, comme on s'était appliqué avant tout à bien isoler son » domaine de celui de toute autre science, il était tout naturel que » l'on considérât toutes les sciences et tous les arts comme autant » de sphères distinctes entre lesquelles il n'existait aucun lien. Du » moins n'avait-on dans l'âme aucun sentiment, dans l'esprit au- » cune idée qui pût servir de pont entre toutes les parties de la » connaissance et de l'activité humaine. On était fragmentaire. » Ce fut cet isolement des parties de la connaissance, cette négation systématique de tout point de vue d'ensemble, cette incohérence,

que MM. Cousin et Jouffroy s'ingénièrent, dans les derniers jours de la Restauration, à transformer en philosophie. Or, après 1830, les doctrines de M. Cousin devinrent celles de l'Université; ce qui revient à dire que, depuis trente ans, le pouvoir éducateur en fait la nourriture officielle des esprits. Les résultats de cet enseignement sont sous nos yeux. La situation présente, au triple point de vue philosophique, esthétique, politique, est une photographie dont l'éclectisme est le soleil.

A quoi, philosophiquement, le conflit des doctrines adverses érigé en nécessité absolue devait-il conduire la génération imbue de ce système? A l'indifférence et au scepticisme. Et, en effet, tous les liens intellectuels et moraux qui unissaient les hommes sont rompus; on est catholique, protestant ou juif, comme autrefois on était noble ou roturier, par le hasard de la naissance; on ne croit plus, mais on accepte ce qui est, on fait comme tout le monde; la société bourgeoise à qui M. Cousin a dit : Réussissez! et M. Guizot : Enrichissez-vous! réussit et s'enrichit sans autre préoccupation; et tel notable trafiquant, qui rit de bon cœur aux ridicules du marquis de Regnard, « Allons, saute, marquis! » souscrit à la statue de Voltaire et envoie ses enfants au catéchisme. C'est de l'éclestisme pratique. Il faut faire comme tout le monde pour réussir et s'enrichir : « Allons, saute, bourgeois! »

Quels devaient être, esthétiquement, les fruits de la réalisation en Dieu du Vrai, du Beau et du Bien, et de la loi imposée à l'art « d'exprimer l'invisible? » Le vague dans les conceptions, la poursuite d'un idéal sans attache dans la vie réelle, la recherche de l'habileté technique. Et, en effet, la poésie moderne, même dans ce qu'elle a de plus éclatant, rêve dans les Méditations et incline au mysticisme, peint dans les Feuilles d'automne et arrive au panthéisme, se joue avec Namouna et frise le scepticisme. Partout des individualités puissantes, nulle part une œuvre portant ce cachet éternel de l'humanité qui fait du poème d'Homère, de celui du Dante, même de celui de Byron, la caractéristique d'un temps, d'une croyance, d'une situation : la poésie suit l'époque, elle ne la guide pas. Au Salon de peinture, deux mille choses disparates qui se contrarient et s'excluent cohabitent officiellement pendant deux mois; imitations grecques, pastiches étrusques, manière italienne, plagiat gothique, faire flamand, bons dieux de commande, batailles payées à tant le mètre, mièvreries de vente; nulle idéalisation d'une pensée générale comme le Jupiter olympien, d'un sentiment

commun comme la Madone : tout est bon qui sert de prétexte à couvrir une toile. En architecture, des bâtisses, mélange de tous les ordres, macédoine de tous les temps, construites avec la collaboration municipale. De la foi? de l'enthousiasme? de l'amour? Point : troisième médaille, seconde médaille, première médaille, la croix, l'Institut; c'est comme au régiment : on arrive par droit d'ancienneté. A qui le tour?

Où, politiquement, conduisait cette philosophie de l'histoire qui, niant l'évolution humaine, immobilise chaque peuple dans une idée divergente? A l'instabilité des gouvernements, aux expédients sans efficacité, à la discorde des nations. Et, en effet, que de puissances tombées! que de tentatives avortées! que de guerres sans résultat! Les mêmes questions, vingt fois écartées, se représentant toujours plus menaçantes; les satisfactions d'un jour reprises le lendemain; des révolutions sans portée et des restaurations sans durée; des coups d'État à l'intérieur et des coups de main à l'extérieur; le point de vue personnel s'inspirant des événements, impuissant qu'il est à les guider; le présent démocratique s'affublant des hardes du passé monarchique; un amalgame de faits contradictoires constituant l'histoire contemporaine; en définitive, nul esprit de suite, aucune vue supérieure aux éventualités; un jeu de bascule : l'humanité piétine, elle n'avance pas. Cependant, des paroles de paix sont prononcées au milieu des préparatifs de la guerre; sur l'Europe, une immense appréhension plane de tous côtés et semble réaliser cette pensée du poète : *Mors atris circumvolat alis;* et douze cent mille travailleurs français sont mis annuellement par une loi à la discrétion du pouvoir pour apprendre, quoi? le maniement des armes et l'école de peloton.

En résumé, des rhéteurs et des indifférents, point de philosophie; des personnalités plus ou moins récompensées, point d'art; des hommes d'État au jour le jour, point de politique.

Certes, dans la communauté européenne, il se trouve des tendances meilleures, et les éléments d'une réorganisation ne font pas défaut. Le penseur peut s'attrister et s'impatienter, mais non désespérer. Toutes les époques de transition, d'ailleurs, ont été difficiles et pénibles pour les générations qui ont eu à les supporter; et celle qui est la nôtre oppose, j'ose le dire, une difficulté plus grande encore aux efforts rénovateurs. Autrefois, la science venait d'en haut, sortait du sanctuaire, et arrivait aux masses avec le prestige d'une suprématie séculaire et acceptée; aujourd'hui,

elle vient d'en bas, lutte avec les puissances, contrarie les habitudes, tire d'elle-même son autorité, et ne peut et ne doit s'imposer que par la persuasion qu'elle a en soi. Mais qu'importe? Le terrain est prêt ; plantons le gland : le chêne étendra ses rameaux verts sur le front de nos successeurs.

VII

Oraison funèbre.

Dernier et impuissant effort du spiritualisme pour rassembler ses parties désagrégées, dernière et infructueuse tentative de l'esprit métaphysique pour établir une synthèse en dehors des sciences positives, l'expédient éclectique marque le terme du théologisme : conçu dans l'intention manifeste de donner à la fois satisfaction aux hypothèses épuisées et aux vérités acquises, il choit, après s'être acharné à établir une conciliation impossible que personne n'accepte, il choit dans la théologie pure, c'est-à-dire qu'il réédite les volontés surnaturelles avec toutes les chimères qui en sont le cortége, qu'il légitime la force avec toutes les dévastations qui en sont la splendeur. Et l'expédient éclectique ne pouvait conclure autrement. Que si l'Université, déiste et éclectique au premier chef, combat et discute la prépondérance de l'Église, franchement théologique et intolérante, c'est une simple question de concurrence : avec des formules différentes, elles sont d'accord sur le fond. Aussi, voit-on, de nos jours, les universitaires psychologues, hommes d'État en retraite à l'Académie française, appeler dans son sein des évêques et des moines à l'exclusion des savants émancipés, et, fussent-ils protestants, applaudir aux expéditions de Rome.

J'ai dit « l'expédient éclectique. » Et véritablement cette expression est la seule qui convienne au chaos d'idées dont l'éclectisme a prétendu faire un ensemble coordonné. L'éclectisme, à proprement parler, n'est ni une méthode nouvelle, ni une philosophie sérieuse, ni un système conciliateur. Il n'est pas une méthode nouvelle, puisque celle qu'il emploie traine, depuis l'antiquité, dans toutes les écoles ; il n'est pas une philosophie sérieuse, puisque, à tout moment, on surprend ce qu'il décore de ce nom en flagrant délit de contradiction; il n'est pas un système conciliateur, puis-

qu'il ne voit dans l'humanité qu'un organisme dont les éléments sont en lutte perpétuelle. Juger l'éclectisme, c'est donc prononcer son oraison funèbre comme méthode, comme philosophie, comme système.

Est-ce à dire qu'il ne restera rien de lui dans l'histoire? non. Il en restera le souvenir d'une gymnastique intellectuelle qui aura occupé les esprits pendant que d'un côté disparaissaient petit à petit les vestiges du passé, et que d'un autre apparaissaient lentement les germes de l'avenir. Fantaisie, illusion, caprice, jeu de l'imagination, mosaïque de tous les temps, résurrection de toutes les écoles, faisceau de contradictions, pédagogie intérimaire, bascule gouvernementale, station de passage sur le grand chemin de l'humanité, il aura rendu la dissolution plus apparente et la reconstruction plus nécessaire. Les hommes ne renoncent pas facilement aux croyances qu'ils ont sucées avec le lait, aux habitudes qui pèsent sur le milieu dans lequel ils vivent : expédient de transition, l'éclectisme aura servi, pour parler comme le vieux Sieyès, à laisser « aux hommes que la vérité blesse le temps de s'y accou- » tumer; aux jeunes gens qui la reçoivent avidement le temps de » devenir quelque chose, et aux vieillards celui de n'être plus » rien. » Si, les chimères qu'il consacre troublant les consciences, l'incohérence qu'il réfléchit amollissant les cœurs, l'antagonisme qu'il promulgue énervant les caractères, les fautes qu'il engendre assombrissant la situation, quelques-uns jugent notre temps par ce qu'il perd sans tenir compte de ce qu'il gagne, et s'écrient avec Cicéron : *Vide quàm turpi letho pereamus!* d'autres, voyant l'esprit positif et scientifique s'emparer de plus en plus du domaine intellectuel et moral, se glisser bon gré mal gré dans les institutions, établir sur la réalité les fondements de la croyance et les motifs de la conduite, et préparer ainsi aux sociétés à naître une doctrine, une direction et un accord, ceux-là, sans s'aveugler sur les dangers de la crise et des mauvaises tendances, reprennent cette noble parole : *Magna est veritas, et prævalebit!*

Oui, la vérité prévaudra; la vérité! c'est-à-dire non plus ce qu'il faut croire parce que c'est nécessaire, mais ce qu'il faut savoir parce que c'est vérifié. C'est dans le savoir commun que les hommes retrouveront les intérêts convergents, les sentiments semblables et la conciliation de l'indépendance et du concours, conciliation sans laquelle toute foi est intolérante et tout pouvoir tyrannique. Certes, les signes abondent qui annoncent le règne de cette

vérité nouvelle; et l'avortement de l'éclectisme n'en est pas le moindre. Les esprits réfléchis se fatiguent des éternels compromis qui, depuis l'ébranlement révolutionnaire, font de la société contemporaine une sorte de Siméon Stylite ayant un pied posé sur un terrain stable pendant que l'autre s'agite dans le vide; et ceux mêmes dont l'ordre matériel est l'unique préoccupation, atteints dans leurs intérêts immédiats, commencent à élever la voix contre ce système d'équilibre qui tient tout en suspens et ne peut ou ne veut rien résoudre. On en vient enfin à comprendre que l'incohérence de la situation dérive directement de l'incohérence des idées. Le nom d'Auguste Comte, connu de ses seuls disciples il y a vingt ans, devient populaire; son œuvre, autour de laquelle un silence systématique faisait bonne garde, est discutée et défendue en France, en Angleterre, en Allemagne, en Amérique; et nombre de penseurs s'en inspirent, qu'ils cachent ou avouent la source où ils ont puisé. Or, l'œuvre d'Auguste Comte, c'est la science positive faite philosophie qui vient remplacer la théologie, cet artifice du passé, détruire le doute, cette maladie du présent, et fournir le seul fondement possible à l'entente universelle, cet espoir de l'avenir.

L'éclectisme a donc perdu sa raison d'être le jour où Auguste Comte, ayant écrit son *Cours de philosophie positive*, déposa la plume. Sans doute, le brouillard de la théorie fragmentaire cache encore bien des aspects de la grande vérité; mais la doctrine réparatrice monte à l'horizon : déjà les hauts sommets sont dégagés, la lumière gagne de proche en proche, et l'heure vient, si lointaine qu'elle soit, où la terre promise de la science, du travail et de la paix va s'offrir aux générations en marche. Nous, qui ne l'habiterons pas, saluons-la du moins de la pensée et du cœur!

Hippolyte Stupuy.

L'HYPOTHÈSE DE L'ÉTHER EN OPTIQUE

Au moment où la science exacte, se débarrassant de plus en plus de ces conceptions métaphysiques qui avaient bercé son enfance, se vante de n'admettre dans son cadre que la réalité évidente et palpable, il devient nécessaire et urgent de soumettre à un examen sévère tout ce qui, imaginé pour interpréter et relier les phénomènes, n'est que supposition et hypothèse. De ces hypothèses il en reste encore malheureusement beaucoup, malgré le nombre considérable de celles qui sont déjà depuis longtemps tombées dans l'abîme de l'oubli.

Devant les faits précis que chaque jour nouveau apporte en abondance, et dont la complication et la variété défient toutes les ressources de l'imagination, l'esprit humain devrait s'habituer à ne plus construire ces édifices éminemment fragiles et périssables qui s'appellent les hypothèses. Mais tant s'est enracinée la passion de devancer la réalité par l'imagination, tant est grand le désir de tout expliquer, de ne rien laisser dans l'ombre, qu'une hypothèse ne tombe que pour faire place à une autre hypothèse. Est-ce là le résultat d'un besoin impérieux de l'esprit humain, est-ce là un de ces procédés d'investigation qui subsisteront toujours? Non, sans doute. Dans l'étude de la réalité, l'imagination n'aura pas toujours un rôle, on ne cherchera pas toujours à combler les lacunes de notre savoir par des faits inventés.

Je sais bien que les partisans de ces grandes hypothèses qui entraînent de nos jours tant d'éminents esprits, auront à cela beaucoup à répondre, je sais bien aussi qu'on ne raie pas, d'un coup de plume, ces conceptions brillantes qui ont eu pour défenseurs les plus illustres savants; je me hâte donc de dire que si toutes les

hypothèses, quelles qu'elles soient, sont contraires à l'esprit scientifique, parce qu'elles n'expriment que des présomptions et des probabilités et que la science ne peut s'alimenter que de convictions et de certitudes, il ne s'ensuit nullement que dans l'état présent on puisse s'en passer toujours et partout, il ne s'ensuit nullement aussi qu'il n'existe pas d'hypothèses qui aient rendu et qui rendent encore d'incontestables services. Je reconnais volontiers que dans certaines parties du savoir humain il y a un trop pressant besoin d'enchaînement et d'unification, pour ne pas user de tous les moyens licites et illicites pour combler les lacunes existantes, je reconnais sans difficulté qu'il y a quelque chose de flatteur pour l'orgueil de l'esprit humain, dans cette possibilité que donnent les hypothèses scientifiques, non-seulement de coordonner les faits connus, mais encore de prévoir souvent à un intervalle très-éloigné des faits que l'observation ne nous fait même pas soupçonner. Je n'ai rien à objecter si l'on ne considère les hypothèses que comme des instruments provisoires que les progrès rendront un jour inutiles, et comme des satisfactions que l'esprit, toujours avide de savoir, se donne, en attendant les satisfactions plus grandes que procure la conscience de la vérité. Mais là ne se borne malheureusement pas le rôle qu'on leur attribue ; à force de sentir l'importance d'une interprétation hypothétique, on finit par la croire vraie, et ce qui ne devrait être qu'une raisonnable fiction, se confond ainsi avec la réalité.

C'est dans cette étrange confusion que se trouvent la source du mal et la cause du profond mépris que professent un grand nombre d'esprits avancés pour tout ce qui, de près ou de loin, ressemble à une philosophie. Assurément, dans ce sentiment il y a de l'exagération (qui le sait mieux que la philosophie positive ?), mais c'est là une réaction inévitable contre l'exagération contraire, une protestation contre l'esprit métaphysique qui pendant si longtemps arrêtait l'essor de la science positive. Le vrai type du spécialiste moderne, du savant qui n'admet rien en dehors des faits qu'il est habitué à observer tous les jours, c'est celui qui professe une sainte horreur, non-seulement pour tout ce qui est métaphysique, mais encore pour toute généralisation, pour toute philosophie. Pour lui, philosopher, c'est se promener dans les nuages, c'est perdre inutilement un temps précieux, qu'on pourrait consacrer à un labeur plus productif ; généraliser les résultats acquis de la science, c'est se montrer hostile au véritable esprit du siècle. Rien ne saurait être

plus louable que ce fanatisme scientifique, que cette manière exclusive de concevoir les intérêts de la science, et la philosophie devrait s'incliner devant l'arrêt qui la condamne, si elle n'avait pas une objection sérieuse à y faire. Elle aurait droit de trouver étrange que ces mêmes savants, qui s'insurgent tant contre les spéculations abstraites, ne comprenant pas bien ce qu'ils combattent, se jettent à corps perdu dans les hypothèses, c'est-à-dire dans ce qui est la manifestation la plus éclatante de la méthode *à priori*. Si le savant s'étonne si souvent de ce qu'il y ait encore des hommes qui se vouent aux études philosophiques, le philosophe n'a-t-il pas raison de trouver étrange que dans les sciences, qui ont surtout la prétention d'être positives, on rencontre encore tant de chimères, tant de restes de cette ancienne scolastique, que la science croit avoir à jamais bannie de son domaine?

Nous n'avons pas besoin d'aller loin pour démontrer combien les savants les plus avancés sont encore métaphysiciens, combien ils ont encore la passion des interprétations imaginaires; sans chercher dans les sciences organiques, où les exemples ne nous offrent que l'embarras du choix, nous trouvons l'hypothèse cosmogonique, l'hypothèse de l'unité des forces et de l'unité de la matière, enfin l'hypothèse de l'existence de l'éther, qui nous occupera plus spécialement dans ce travail. Qu'est-ce que tout cela si ce n'est un tissu d'ingénieuses fictions? et pourtant on n'ignore pas que la grande majorité des astronomes et des physiciens non-seulement les adoptent comme des probabilités, mais encore y croient comme à des axiomes indiscutables, et traitent d'insensés et de conservateurs, ceux qui cherchent à s'en affranchir. Voici, par exemple, ce que dit à propos de l'éther un illustre physicien de nos jours : « l'existence de l'éther, incontestablement démontrée » par la propagation de la lumière dans les espaces planétaires, l'ex- » plication si simple qu'elle donne des phénomènes de la diffraction » dans la théorie des ondulations, et les lois de la double réfraction » *prouvent avec une certitude non moins grande que l'éther existe* » *dans l'intérieur des corps*[1]. » D'où vient donc cette singulière intolérance, et quelle est la cause de cette contradiction? La cause est évidente, mais on ne veut pas la voir; elle est naturelle, mais on ne veut pas l'admettre. Dans l'état actuel des choses, ces grandes hypothèses que je viens de citer, sont un progrès réel, relativement à un passé, où, pour les généralisations, on se passait

[1] Lamé, *Théorie mathématique de l'Élasticité.*

volontiers d'expériences et d'observations, elles sont un commencement de synthèse après une longue période où les théories scientifiques ne s'accordaient pas avec les faits et où les faits n'étaient qu'analysés et non expliqués. A ce point de vue, elles sont utiles et nécessaires, et personne plus que moi ne se félicite de leur avènement; mais un défaut de raisonnement peut seul les faire considérer comme l'expression de la vérité. Sans doute au moyen-âge le servage a été une amélioration notable, si on le compare à l'esclavage antique, mais est-ce là une raison pour qu'il soit la forme définitive de la liberté? On confond ainsi, comme on le confond autre part, l'utile avec le vrai, l'indispensable avec l'indiscutable. Du savant qui se plaît à voir, dans un produit de son imagination, un fait réel, et du philosophe positif qui ne prend ce produit que comme une forme intermédiaire entre l'erreur absolue et l'absolue certitude, lequel est donc le moins métaphysicien?

La philosophie positive a le malheur d'être mal vue par deux doctrines opposées : elle est l'ennemie des spécialistes qui ne veulent d'aucun système, et des métaphysiciens purs qui n'aiment pas à s'incliner devant la science exacte : les premiers nous reprochent de nous écarter trop des faits observés, les seconds de nous y trop arrêter. Entre ces deux accusations contraires, il faut bien que l'une soit mal fondée. Avec les métaphysiciens, notre querelle semble vidée, puisque nous acceptons volontiers le reproche de ne nous complaire que dans la réalité; avec les savants, l'entente sera plus difficile, d'abord parce qu'ils ne veulent pas se donner la peine de nous connaître, ensuite parce que, pour eux, les doctrines philosophiques sont des articles de foi et qu'il est toujours difficile d'ébranler une croyance. Nous espérons, du reste, qu'à force de nous voir relever dans la science les théories qui sont imaginaires, à force de nous entendre discuter les hypothèses et les condamner, ils se convaincront peu à peu que plus qu'eux, nous désirons mettre une limite nette et tranchée entre la fiction et la réalité.

Je choisis aujourd'hui l'hypothèse de l'éther en optique, parce que ce sujet rentre dans le cadre de mes occupations habituelles, et parce que je crois que le temps est venu où on doit lui faire passer un sérieux examen. J'espère que, plus tard, d'autres, mieux que moi, reprendront ces questions à la mode : l'unité des forces et l'unité de la matière.

Je dis que le jour est venu d'aborder l'hypothèse fondamentale de l'optique. En effet, de nombreux travaux faits avec un soin

extrême, et quelques vues théoriques, récemment émises, font élever des doutes et des doutes sérieux sur l'existence dans les corps, de quelque chose de plus que la matière visible et pondérable. Il y a, en dehors de l'intérêt et de l'importance de la question même, une raison qui m'a décidé à écrire le présent article. Deux livres, sur l'optique, ont paru cette année ; l'un qui n'est que la réimpression de travaux anciens déjà, l'autre tout nouveau; l'un d'un savant dont le nom résume presque toute l'optique moderne, l'autre d'un modeste travailleur, à peine connu et déjà mort. Le premier n'est autre que la collection des mémoires d'Augustin Fresnel, le second est l'œuvre d'un jeune savant de Vienne, M. Schrauf [1]. Il y a peut-être de la témérité à rapprocher ainsi ces deux noms, à les mettre comme sur un même niveau, l'un si grand, si illustre, l'autre si humble, si obscur; et pourtant je n'hésite pas à le faire ici, non que je veuille essayer de diminuer la gloire d'un homme dont la France s'honore à si juste titre, non que je veuille non plus élever outre mesure le mérite du savant Allemand, mais parce que dans la recherche de la vérité les autorités ne sont rien, et que dans les deux livres que je viens de citer, deux opinions contraires se présentent, deux opinions qu'il faut discuter et apprécier. Sur cette grande hypothèse de l'éther, que Fresnel a toujours soutenue et que M. Schrauf combat, l'avenir seul pourra se prononcer définitivement; mais déjà, dès à présent, nous pouvons prévoir, comme je tâcherai de le montrer dans ces quelques pages, que cette décision donnera raison aux adversaires de l'hypothèse.

Je crois nécessaire de rappeler d'abord, en quelques mots, les points fondamentaux de la théorie des ondulations, opposée à la théorie newtonienne de l'émission. Je le ferai aussi brièvement que possible et surtout pour l'intelligence de ce qui va suivre; car, afin de ne pas trop allonger mon travail, je suis obligé de supposer ces théories connues.

On admet que la matière n'est pas continue, qu'elle est une agrégation de molécules excessivement petites, ayant entre elles des espaces vides, dont les dimensions varient d'un corps à l'autre. Ce sont ces espaces que remplit le fluide invisible, impondérable, qu'on est convenu d'appeler éther et qui lui-même est composé de molécules. Ces deux hypothèses admises, car toutes les deux sont

[1] *Physikalische Studien. Die gesetzmässigen Beziehungen von Materie und Licht*, Vienne, 1867.

des hypothèses, l'existence de molécules matérielles et l'existence de molécules éthérées n'étant pas démontrables, les phénomènes lumineux s'expliquent d'une manière générale assez facilement. L'éther *vibre*, c'est-à-dire il se produit en lui, sous l'influence d'une cause quelconque, un mouvement de va et vient qui a pour résultat de disposer les molécules en petites ondes sphériques. La rapidité avec laquelle ces ondes se succèdent est prodigieuse, et leur longueur excessivement petite. La lumière n'est ainsi qu'un mouvement ondulatoire continu de l'éther; et, comme la lumière traverse les corps solides, liquides et gazeux, qu'elle traverse les espaces interplanétaires et le vide le plus complet que nous puissions obtenir, il faut nécessairement conclure que l'éther existe partout et qu'il vibre toujours. Mais, pour pénétrer ainsi les solides les plus denses et les gaz les plus raréfiés, pour se mouvoir avec tant de facilité, de rapidité et de régularité, il faut évidemment qu'il soit doué de deux propriétés : d'une densité infiniment petite et d'une élasticité infiniment grande. Telle est, en quelques mots, et réduite à sa plus simple expression, la théorie des ondulations; *à priori*, elle semble moins probable que la théorie newtonienne, qui ne voyait dans la lumière que les particules du corps lumineux lui-même, se mouvant en ligne droite, mais elle rend bien compte de tous les phénomènes observés jusqu'ici, et la physique moderne, par ce côté, a eu raison de l'adopter.

Quel que soit le sort que l'avenir réserve à cette théorie, qu'on l'adopte ou qu'on la rejette, il demeure et il demeurera toujours certain qu'elle n'a pour point de départ qu'une série d'hypothèses, *imaginées* pour interpréter, aussi simplement que possible, tout un groupe de phénomènes. J'insiste sur ce point qui me parait capital, et sur lequel je ne suis pas d'accord avec les admirateurs enthousiastes de l'hypothèse de Descartes et de Huyghens. Ils soutiennent obstinément que l'hypothèse est déduite de faits observés, qu'une fois l'existence de l'éther admise et ses propriétés fondamentales acceptées sans réserves, tous les faits connus de l'optique y rentrent nécessairement. Si cette dernière affirmation était vraie, et elle a été vraie pendant longtemps, la théorie ondulatoire n'en serait pas moins une conception née en dehors de l'observation, puisqu'elle est apparue à un moment où les phénomènes qui semblent le plus la confirmer n'étaient même pas soupçonnés, mais du moins elle aurait pu être considérée comme grandement probable. Or, il n'est nullement exact de dire que les vibrations d'un milieu

infiniment peu dense et infiniment élastique puissent *tout* expliquer. A mesure que la science s'enrichissait de faits nouveaux, à mesure que les observations devenaient plus minutieuses et plus exactes, la conception première se modifiait, se compliquait de plus en plus, et l'hypothèse, d'abord si nette et si précise, est arrivée à égaler en élasticité le fluide impondérable qui doit nous transmettre la lumière.

En admettant la constance des propriétés de l'éther, il faudrait arriver à une conséquence nécessaire, que l'expérience est loin de confirmer. Si, dans tous les corps possibles, l'éther est toujours le même et si l'éther seul produit la lumière, un même rayon, traversant plusieurs substances, devrait se comporter identiquement, devrait se mouvoir, par exemple, avec une égale vitesse. Tout le monde sait qu'en réalité les choses ne se passent pas ainsi, que la lumière se propage avec des vitesses très-différentes dans les diffférents corps. De là, nécessité d'admettre une infinité d'éthers plus ou moins élastiques, plus ou moins denses. Il y a plus, dans un même corps, lorsque ce corps est cristallisé, les propriétés du rayon lumineux changent suivant deux et même trois directions différentes. Comment expliquer ce fait? L'hypothèse première n'y suffit pas, on l'arrange un peu et on la conforme au fait. On dit que, dans ce cas, l'éther est doué, dans les différentes directions, d'élasticités différentes. C'est là, comme on voit, une manière assez commode de faire concorder la théorie et l'expérience. A mesure que les hypothèses s'ajoutent ainsi les unes aux autres, leur degré de probabilité diminue singulièrement; et, si même il était permis de croire sérieusement à l'existence d'un éther, il deviendrait impossible de voir autre chose qu'un jeu de l'esprit dans ces propriétés nouvelles qui naissent pour les besoins de telle ou telle explication. Mais, outre cette raison d'origine des vues théoriques sur la nature du fluide impondérable, nous allons y voir tout de suite des invraisemblances qu'il n'est pas possible d'admettre. Le célèbre Cauchy, l'un de ceux qui ont le plus contribué à fonder en optique la théorie des vibrations de l'éther, dans son *Mémoire sur la dispersion,* en partant de l'équation qui exprime la densité de l'éther, arrive à cette singulière conclusion que « la densité » de l'éther, ou le nombre des molécules éthérées comprises sous » l'unité de volume, est plus considérable dans le vide que dans » tout autre milieu. » L'esprit se refuse absolument à concevoir un pareil etat de choses. Peut-on se figurer quelque chose qui péné-

tre partout la matière et qui, dans ses propriétés fondamentales, soit le contraire de la matière; quelque chose qui se condense pendant que la matière se raréfie? Sans doute le domaine de l'imagination n'a point de limites, et des choses plus absurdes que celle-là ont été inventées, mais, dans le monde de la réalité, il y a des bornes que les conceptions scientifiques n'ont pas le droit de franchir et que la conclusion de Cauchy dépasse considérablement. Rien, sinon l'envie de résoudre une équation impossible, ne nous oblige à admettre des propriétés inverses à celles que nous connaissons à la matière, et il faut convenir que cette envie ne peut être, dans aucun cas, une raison suffisante.

Les objections que nous venons d'examiner se sont tout naturellement présentées depuis longtemps à l'esprit des physiciens et les ont forcés d'amender considérablement l'hypothèse de l'éther. Voici les explications que propose M. Secchi, dans son livre très-savant, mais un peu confus, sur l'unité des forces physiques. Nous trouvons dans ces explications un système entier d'idées nouvelles, et nous croyons utile de les examiner brièvement. L'éther existe, dit-il, et ses atômes, incomparablement plus petits que les atômes de la matière pondérable, sont animés d'un mouvement rotatoire extrêmement rapide en même temps que d'un mouvement de translation. Or, on démontre en mécanique que les corps tournants, rencontrant un obstacle, rebondissent absolument comme les corps élastiques. Dès lors l'élasticité du fluide éthéré s'explique à merveille. Mais il y a une autre question qu'il s'agit d'éclairer. Nous avons vu plus haut que la vitesse de propagation de la lumière, et par conséquent des ondes de l'éther, variait suivant les différents milieux; or cette vitesse est égale à la racine carrée d'une fraction dont le dénominateur représente l'élasticité et le numérateur la densité. Évidemment, si la vitesse varie, l'un ou l'autre des deux membres de la fraction doit aussi varier, mais lequel des deux? L'expérience ne nous donne aucun droit de répondre, puisque des trois termes, le seul qui soit susceptible de mesure, c'est la vitesse, et *à priori* comment conclure? M. Secchi, désireux d'être impartial et de ne pas assumer toute la responsabilité sur un seul des deux agents, dit que les deux se modifient, mais la densité plus rapidement que l'élasticité; reste encore à expliquer comment il se fait que dans le vide la densité de l'éther soit plus grande que dans l'intérieur des corps. Rien de plus simple : la matière, comme l'avait déjà dit Lamé, exerce sur

l'éther une action répulsive qui n'est autre chose que la force de projection et la force centrifuge de rotation des molécules, car les molécules pondérables, selon M. Secchi, sont animées, comme les molécules éthérées, d'un mouvement de rotation. Je regrette beaucoup de ne pouvoir suivre M. Secchi dans les nombreuses et fort ingénieuses explications qu'il déduit des conceptions que nous venons d'exposer, mais je dois encore, pour compléter les idées fondamentales, citer sa manière de voir sur l'impondérabilité de l'éther. Oui, dit-il, l'éther est impondérable, mais est-ce une raison pour dire qu'il est immatériel? Point du tout : la gravitation, qui produit la pesanteur, *n'est pas une propriété essentielle de la matière,* car il peut exister une matière réelle et pourtant sans poids; ce qui est avant tout un caractère de matérialité, c'est l'inertie, c'est la nécessité d'une force quelconque pour se mouvoir. Tout se réduit donc à démontrer que l'éther est inerte, et M. Secchi essaie de le faire par une longue suite de considérations, qui, disons-le en passant, ne sont pas fort concluantes.

Avec ces amendements considérables, avec cette apparence de déduction logique, qu'a su lui donner le savant Italien, l'hypothèse de l'éther a-t-elle plus de chances de vivre longtemps dans la science? Je me permets d'en douter. Considérée de plus près, la théorie de M. Secchi ne modifie que la forme, sans rien changer au fond de la chose. Elle reste un tissu de fictions qui peuvent plaire, mais qui ne sauraient convaincre. Tout ce que dit M. Secchi doit être cru sur parole, le mouvement rotatoire des atômes, la répulsion exercée par la matière sur l'éther, la variation rapide de la densité du fluide impondérable, rien de tout cela n'est démontré et ne peut jamais être démontré, et l'indémontrable doit être tôt ou tard irrévocablement banni du domaine de la science positive. M. Secchi fait visiblement les plus grands efforts pour démontrer que dans l'éther il n'y a rien de merveilleux, rien qui en fasse un antipode de la matière; mais son essai de matérialiser le fluide impondérable n'est certes pas heureux. Comment admettre avec lui que la gravitation ne soit pas une des propriétés élémentaires sans laquelle un corps ne peut exister que dans l'imagination humaine? Qui a vu et où a-t-on vu une parcelle de matière si petite qu'elle soit, qui ne gravite pas suivant les mêmes lois que les grands corps célestes? Il est infiniment plus naturel de supposer, quoique cette supposition soit également toute gratuite, que dans la mécanique moléculaire l'inertie n'existe que

comme une possibilité mathématique, et non comme une réalité physique, puisqu'on essaie de démontrer depuis longtemps que la matière est en perpétuel mouvement et que la force primordiale qui imprime ce mouvement, nous est parfaitement inconnue. Dans ces questions si difficiles et si délicates, on aime beaucoup à se retrancher derrière ce que l'on appelle, depuis quelque temps, la *mécanique moléculaire,* oubliant trop facilement qu'elle ne peut être scientifique qu'à la condition d'attribuer aux molécules les propriétés premières que l'observation découvre dans les masses matérielles soumises à nos investigations. Or, nous voyons partout des corps pesants; conclure de là à l'existence d'atômes tournants et impondérables, c'est s'écarter autant qu'il est possible de la méthode que notre siècle a prise pour base de ses spéculations, c'est commettre un acte éminemment arbitraire. Dans l'état actuel des choses, au nom de la vérité positive que la science doit avant tout respecter, nous devons dire qu'il n'y a là que des entités, que des produits d'un procédé logique dont le savoir positif peut et doit se passer.

Reprenons maintenant l'hypothèse de l'éther à un autre point de vue. Nous avons dit que la lumière éprouve des modifications dans les milieux divers qu'elle traverse, quelquefois même dans les directions différentes d'un même milieu, nous avons dit aussi que, pour expliquer ce fait, on admet des changements dans les propriétés de l'éther que ce milieu renferme. Ici une question se présente tout naturellement à l'esprit : si l'éther primitif, l'éther qui, d'après l'hypothèse, se trouve dans le vide et les espaces interplanétaires, devient plus ou moins dense, plus ou moins élastique, sitôt qu'il pénètre un corps matériel quelconque, à quoi tiennent ces transformations? A cette question une seule réponse est possible : les molécules matérielles agissent d'une manière ou d'une autre sur les molécules éthérées.

Cette conséquence est tellement forcée, que tous les physiciens se sont vus obligés à l'admettre. La matière, disent-ils, agit comme force perturbatrice sur les mouvements ondulatoires de l'éther; elle agit par la répulsion qu'elle exerce sur les molécules de l'éther. M. Secchi a, entre autres, discuté longuement l'influence que la matière peut exercer sur l'éther et réciproquement, en partant de l'idée de la rotation des molécules. Ce sont là des considérations abstraites qui peuvent sembler probables, lorsqu'on envisage la question dans sa grande généralité, mais qui n'expliquent absolu-

ment rien lorsqu'on arrive aux détails, et lorsqu'on essaie surtout de traduire ces théories en formules mathématiques.

Tant qu'on se borne aux formules de Cauchy, tout va bien; les équations sont relativement simples et permettent jusqu'à un certain point la vérification expérimentale; mais Cauchy, dans tous ses travaux, n'a considéré que l'éther, c'est-à-dire qu'un milieu homogène, abstraction faite de la matière qui l'entoure. Ses formules, quelque exactes qu'elles soient, sont donc incomplètes, car elles laissent de côté la réaction, actuellement admise par tout le monde, entre l'éther et la matière. On n'a pas été sans essayer de combler cette importante lacune, et un mathématicien allemand, M. Broch, a donné la théorie complète de la vibration de deux milieux différents en contact, dont l'un peut être considéré comme l'éther et l'autre comme la matière, et qui renferme comme cas particuliers les résultats que Cauchy avait obtenus. Cette théorie est pourtant une preuve de plus contre l'hypothèse de l'éther.

En effet, les équations auxquelles elle mène sont si complexes, et renferment un si grand nombre d'inconnues, qu'elles ne peuvent et ne pourront jamais être susceptibles de vérification expérimentale. M. Broch lui-même ne se dissimule pas les difficultés, et dit que, bien qu'un certain nombre de ses formules aient pu être contrôlées par des expériences, on ne doit pas encore les considérer comme exactes, puisque chacune d'elles admet trois et même quatre solutions différentes. Le travail de M. Broch démontre donc qu'une théorie du mouvement vibratoire de deux milieux n'est réellement pas possible, du moins comme théorie physique, puisqu'elle est obligée, pour être mathématiquement exacte, de se mettre en dehors des faits observables. On peut, il est vrai, objecter à cela qu'un premier essai ne prouve encore rien, et qu'avant les belles recherches de Cauchy, les lois bien plus simples du mouvement d'un seul milieu paraissaient également d'insolubles problèmes. Mais cette objection ne porte pas : au point de vue de l'analyse mathématique, les résultats de M. Broch sont irréprochables, puisqu'ils sont semblables aux résultats que Cauchy avait obtenus et ne s'en distinguent que par leur plus grande généralité; leur insuffisance ne vient pas du tout d'erreurs commises, mais bien des difficultés inhérentes au sujet lui-même. En un mot, rien ne nous autorise à supposer qu'on puisse un jour résoudre la question mieux que ne l'a résolue M. Broch.

D'un autre côté, l'hypothèse de l'éther n'est point admissible

tant qu'on se borne à ne considérer qu'un seul milieu, sans rechercher les liens qui peuvent le rattacher à la matière, lien dont le physicien moderne ne peut nier l'existence. Il y a plus, condamnée à se renfermer dans ces limites étroites, l'hypothèse devient un véritable et sérieux obstacle au progrès de la science, puisqu'incapable de résoudre définitivement la question, elle détourne les esprits de la voie où la solution pourrait se trouver.

L'hypothèse d'un fluide impondérable doit donc, dans l'état actuel de nos connaissances, être rejetée de l'optique comme une fiction qui a eu son incontestable utilité, mais qui a fait son temps et qui ne peut désormais que nous faire tourner dans un cercle vicieux. Mais, et c'est là la grande difficulté, par quoi remplacerons-nous les explications si simples et si élégantes qu'elle donnait des faits de l'optique? car il faut évidemment relier par une théorie quelconque l'ensemble des phénomènes que nous présente la lumière? A cette question une réponse satisfaisante n'est jusqu'à présent pas possible; nous sommes en optique dans une époque de transition, où la vieille théorie s'écroule et où la théorie nouvelle n'a pas encore paru. Parmi les tentatives nombreuses de s'affranchir de l'idée d'un éther dans les études optiques, le travail de M. Schrauf, que j'ai cité plus haut, se distingue par un remarquable esprit de généralisation et par une foule de résultats aussi nouveaux qu'inattendus. Je vais maintenant exposer avec quelques détails sa théorie, non pas que je croie qu'elle soit à l'abri de toute critique, mais pour montrer la possibilité d'une interprétation rationnelle de l'optique sans l'intervention de cette entité insaisissable dont on s'est contenté pendant si longtemps.

Pour bien faire comprendre le point de vue nouveau auquel se place M. Schrauf, abandonnons pour un instant la théorie des ondulations et revenons à l'hypothèse newtonienne que nous avons jusqu'à présent complétement négligée, parce qu'en effet elle ne peut expliquer un grand nombre des propriétés les plus remarquables des rayons lumineux. Dans cette hypothèse, on suppose que les corps émettent à chaque instant un nombre incalculable de particules matérielles, qui se propagent avec une grande rapidité en ligne droite et, venant frapper la rétine, produisent en nous la sensation qu'on est convenu d'appeler lumière. Tant que l'optique se borna à l'étude de la réflexion et de la réfraction, l'hypothèse fut suffisante; elle expliquait avec une grande facilité

tous les détails des expériences. Le phénomène de la diffraction et, plus tard, celui des interférences lui porta un coup mortel : on reconnut que la propagation d'un rayon en ligne droite ne pouvait rendre compte de ces bandes alternativement noires et brillantes qui se produisent lorsqu'on fait passer la lumière à travers la mince ouverture d'un écran, et les partisans les plus dévoués de l'idée newtonienne l'abandonnèrent peu à peu. Tout ce qui s'est fait depuis les premiers travaux de Young et de Fresnel qui furent l'arrêt de mort de la théorie de l'émission, vient infirmer l'idée d'une propagation en ligne droite et confirmer de plus en plus l'idée d'un mouvement ondulatoire comme principe fondamental de l'optique. Il n'y a donc plus moyen d'y revenir, et, si nous le rappelons, ce n'est nullement pour l'admettre, c'est seulement pour lui emprunter une considération d'une haute importance, et qui manque complétement à la théorie rivale.

A côté de son invraisemblance et de sa complication, la théorie de Newton avait un avantage réel : elle formulait directement le rapport qui doit exister entre les phénomènes lumineux d'une part et la matière de l'autre, elle arrivait, dans l'étude de la réfraction, c'est-à-dire du passage d'un rayon d'un milieu dans un autre, à exprimer par une équation le *pouvoir réfringent* d'un corps en fonction de sa densité. On avait ainsi un moyen de calculer cette action spécifique que les différents corps exercent sur la lumière. La formule newtonienne donna lieu, au commencement de ce siècle, à une vive discussion, qui se termina par la victoire de la théorie des ondulations et après laquelle elle tomba dans l'oubli. C'est qu'en effet la formule avait pour point de départ une supposition que les expériences avaient rendue inadmissible. Newton, pour expliquer la déviation du rayon lors de son passage de l'air dans un autre milieu, admettait que les molécules matérielles exercent une attraction sur les particules lumineuses ; une conséquence inévitable découle de là : si le rayon se dévie par suite d'une attraction, il doit marcher plus vite dans le milieu dense, or des mesures exactes avaient démontré qu'il marchait au contraire plus lentement. Mais cette difficulté, qui paraissait d'abord insurmontable, peut pourtant être écartée sans peine, et dès lors la formule qui exprime le pouvoir réfringent des corps non-seulement est exacte, comme l'ont prouvé les recherches de Biot et Arago et de Dulong, mais encore devient rationnelle et nécessaire à la théorie. Supposons que la cause du mouvement lumineux ne soit plus l'attrac-

tion, c'est-à-dire une force agissant dans l'intérieur du corps, mais une force quelconque indépendante du corps et produisant dans la matière une vibration ondulatoire, alors qu'arrivera-t-il? Évidemment les vibrations d'un milieu peu dense éprouveront une résistance, un retard, lorsqu'elles voudront se communiquer à un milieu plus dense, et devront par conséquent se dévier d'une certaine quantité, variable d'un milieu à un autre, et que la théorie permettra de calculer. Avec cette modification, l'hypothèse de l'émission est, comme on voit, presque entièrement détruite, puisque le mouvement rectiligne est remplacé par le mouvement ondulatoire; ce qui en reste, c'est l'idée féconde en conséquences, que la lumière, comme tous les autres phénomènes physiques, n'est qu'une propriété, qu'une manière d'être de la matière elle-même.

Je ne puis naturellement pas, dans un article comme celui-ci, développer avec quelques détails cette idée fondamentale de la vibration des molécules matérielles; dans un sujet où tout n'est pas encore élucidé, il faut, pour se faire comprendre, aborder les calculs, et les calculs me sont absolument interdits. Je veux cependant encore essayer de montrer une de ses plus importantes conséquences. Les formules auxquelles M. Schrauf arrive dans son livre, donnent le pouvoir réfringent d'un corps en fonction de sa *masse*, mais la masse n'est que le produit du volume par la densité, et le volume lui-même n'est, d'après les idées actuellement admises en chimie, que le produit du nombre et de la grandeur des atômes. On arrive ainsi directement à un rapport entre les propriétés physiques des corps et leur constitution intime. Ce n'est pas tout : en considérant deux corps chimiquement différents, il devient possible de faire entrer en ligne de compte l'*équivalent chimique*. Ceci est d'une importance capitale, puisque l'équivalent n'est pas une conception hypothétique, et n'est que l'expression d'un fait, d'une propriété particulière qui peut se représenter toujours par un nombre expérimentalement vérifiable. Jamais avec l'hypothèse de l'éther il n'aurait été possible de pousser aussi loin l'analyse, jamais on ne serait arrivé avec des formules aussi simples à un résultat aussi inattendu.

Et qu'on ne suppose pas que les formules de M. Schrauf ne soient que des spéculations mathématiques; elles découlent, au contraire, d'une immense série d'observations et de mesures faites avec un soin extrême, et qui leur servent de base et en même temps de contrôle. Non-seulement ces mesures nous montrent la

possibilité de calculer les constantes optiques en tenant compte des propriétés physiques, mais encore permettent de prévoir la solution du problème inverse, c'est-à-dire de retrouver les propriétés chimiques des corps en partant d'observations optiques.

Sans doute le phénomène de la réfraction, le seul que M. Schrauf ait considéré en détail, est un phénomène relativement simple, et on peut objecter que sa théorie succombera peut-être dans l'épreuve que lui imposeront les phénomènes bien plus complexes des interférences et de la polarisation. Cette objection ne serait pas fondée. M. Schrauf, dans ses formules fondamentales, ne change rien à la théorie dont Cauchy a donné le plus complet développement. Tout ce que Cauchy a présenté comme expression du mouvement vibratoire d'un milieu, reste sans modifications sérieuses, puisque ce milieu peut être considéré comme étant de l'éther ou comme étant de la matière. M. Schrauf y *ajoute* seulement des considérations nouvelles, qui se présentent d'ailleurs tout naturellement lorsqu'on s'occupe, non plus d'un fluide imaginaire, mais de corps matériels doués de toutes les propriétés physiques et chimiques. En un mot, M. Schrauf ne rejette pas la théorie de l'ondulation, il ne fait que rejeter l'hypothèse de l'éther, et il s'efforce de combler une lacune en cherchant le rapport intime entre les phénomènes optiques d'une part et les faits que nous connaissons sur la constitution des corps de l'autre. Il n'y a donc aucune raison de supposer que sa manière de voir ne se trouve pas vraie pour tous les cas, puisqu'elle se fonde sur une théorie admise et reconnue bonne; on peut dire seulement que dans les cas complexes de la polarisation axiale des cristaux, on n'arrivera peut-être pas aussi facilement, en appliquant les raisonnements du savant Allemand, à trouver des relations simples entre les phénomènes optiques, la forme géométrique et la composition chimique. Mais cela ne démontre qu'une chose : qu'il y a encore beaucoup à faire dans cette voie, qu'un premier pas est seulement tenté et que bien d'autres devront le suivre pour nous amener à une solution complète et définitive du problème. Une mine inépuisable est ouverte, une idée féconde est lancée, espérons qu'elle entraînera bientôt les chercheurs dans une série de travaux qui deviennent de plus en plus urgents, et remercions celui qui, le premier, vient de nous montrer le chemin.

Maintenant que, dans cet aperçu malheureusement trop rapide, nous avons montré que la théorie des vibrations matérielles non-

seulement est plus probable que la théorie de l'éther, mais encore rend mieux compte des phénomènes observés et permet de prévoir dans l'avenir une généralisation rationnelle de l'optique, nous devons répondre à une objection qu'on répète depuis longtemps et qu'on croit être une preuve irrécusable de l'existence du fluide impondérable. Si c'est réellement la matière, qui par ses vibrations produit la lumière, alors il faut nécessairement admettre que partout où elle existe il existe aussi de la matière, que le vide absolu ne se trouve nulle part et que les espaces cosmiques sont remplis de particules matérielles, et une pareille supposition, ajoute-t-on, est infirmée par tous les faits astronomiques. L'argument n'est pourtant pas péremptoire, et je vais citer un passage de l'admirable ouvrage sur la corrélation des forces physiques, dans lequel M. Grove y répond. « On a objecté, dit-il, que, si la matière était » capable d'une divisibilité infinie, l'atmosphère de la terre n'aurait » pas de limite; que, par conséquent, des portions de cette atmos- » phère existeraient encore en des points de l'espace où les attrac- » tions du soleil et des planètes sont plus grandes que l'attraction » de la terre, et d'où elles s'échapperaient pour aller former une » nouvelle atmosphère autour des corps dont l'attraction est pré- » pondérante. Or, la question de la prolongation indéfinie de l'at- » mosphère terrestre a été résolue par la négative dans le mémoire » où Wollaston, partant du fait observé de l'absence d'une réfrac- » tion sensible près des bords du soleil et de la planète Jupiter, » s'est cru autorisé à conclure que l'expansion de l'atmosphère » terrestre a des limites; qu'elle se trouve balancée en un certain » point par la pesanteur. Le docteur Whewell a démontré que » cette déduction de Wollaston n'est pas concluante; le docteur » Wilson l'a aussi combattue par d'autres raisons. Il est un point » auquel on n'a point fait attention dans ces mémoires et dont » Wollaston semble ne pas avoir tenu compte; c'est que rien ne » prouve que les disques apparents du soleil et de Jupiter soient » les disques réels de ces corps. Sir W. Herschel regarde les bords » des disques visibles comme ceux de nuages ou d'une atmosphère » particulière; et l'aspect si rapidement changeant des surfaces » apparentes de ces astres, rend cette conclusion presque néces- » saire..... Si l'on admet ou si l'on considère comme prouvé que » le soleil et les planètes ont des atmosphères, et il reste à peine » quelque doute sur ce point, les fondements qui servent de base » aux raisonnements de Wollaston, s'écroulent; et il semble qu'il

» n'y ait aucune raison de ne pas admettre que les atmosphères
» des différentes planètes sont les unes par rapport aux autres
» dans un état d'équilibre. »

Le vide absolu n'a pas été obtenu, et tout nous porte à croire qu'on ne l'obtiendra jamais ; dans le vide de la machine pneumatique, dans le vide barométrique, dans le vide produit par les procédés chimiques, il y a toujours de la matière; il y en a peu, excessivement peu, mais enfin il y en a, car, à mesure que la pression du milieu environnant diminue, les corps solides même se vaporisent partiellement. De nos expériences de laboratoire nous ne pouvons donc en aucune façon conclure à l'existence d'un vide, dans le sens absolu du mot. Les faits astronomiques seuls pourraient nous forcer à l'admettre, mais les faits que M. Greve rappelle nous montrent que l'astronomie ne nous dit rien de certain à cet égard. M. Schrauf, en discutant cette question, appelle l'attention sur deux faits très-connus et qui viennent à l'appui de l'idée de la continuité de la matière. Le premier de ces faits est le retard dans la marche des comètes, retard trop considérable pour dépendre d'erreurs de calcul ou d'observations. Quelle peut en être la cause? L'idée la plus naturelle qui se présente à l'esprit est que les comètes, corps extrêmement peu denses, rencontrent dans leur marche une certaine résistance du milieu qui les entoure. Le Père Secchi, adversaire déclaré de l'explication matérielle de la lumière, interprète ce fait tout autrement : Qui nous prouve, dit-il, que les comètes ne rencontrent sur leur passage une quantité considérable de petites planètes qui par leur attraction produisent ces perturbations? Sans doute cela est possible, mais aucune observation directe ne le confirme, et la plupart des astronomes préfèrent admettre une certaine force de résistance dans l'éther. Le second fait résulte des travaux tout récents de M. Kirchof et du Père Secchi lui-même. Au moyen de l'analyse spectrale on est parvenu à découvrir dans l'atmosphère du soleil et dans l'atmosphère de plusieurs astres les mêmes éléments chimiques que ceux que nous étudions sur la terre. Si à des distances incalculables on retrouve toujours la même matière, comment ne pas croire que cette matière existe partout dans l'espace? Ce qui l'empêche d'être attirée tout entière par les centres d'attraction, c'est le mouvement de translation de tous les corps célestes et l'équilibre nécessaire qui doit s'établir à la limite des atmosphères, entre la gravitation et la force centrifuge. N'oublions pas, dans cet aperçu des objections

qu'élèvent les partisans de l'éther, un fait auquel M. Secchi attache une très-grande importance et qui, selon nous, ne démontre absolument rien. Si la lumière se propage au moyen de la substance matérielle, sa vitesse devrait augmenter ou diminuer de *toute* la vitesse du milieu pondérable, lorsque celui-ci est en mouvement; l'expérience montre qu'il n'en est pas ainsi. Oui, mais l'expérience montre qu'*une partie* de la vitesse de milieu influe sur la vitesse de la lumière, et cette partie se trouve exprimée par le pouvoir réfringent des corps, cette conception oubliée de la théorie newtonienne, à laquelle les travaux de M. Schrauf viennent donner une nouvelle importance. Il y a à rechercher là une relation qui puisse s'exprimer analytiquement, mais il est impossible de dire que cette expérience, due à M. Fizeau, parle pour l'éther et contre la théorie dont j'ai essayé d'exprimer les idées fondamentales.

Je résume maintenant en peu de mots les considérations développées dans ces quelques pages. L'hypothèse de l'éther, qui a eu son temps de gloire et d'éclat, devient de plus en plus insuffisante; après avoir vaincu l'hypothèse de l'émission, elle doit céder sa place à une conception plus positive, plus rationnelle, des phénomènes optiques. Si, dans l'état actuel de nos connaissances, nous ne pouvons encore dire ce qu'est le mouvement qui produit la lumière, nous pouvons affirmer, d'une manière certaine, que l'éther ne joue aucun rôle dans ce mouvement par la raison toute simple qu'il n'existe que dans l'imagination des physiciens. Alors que Cauchy et ses successeurs cherchaient encore la solution du problème des vibrations des milieux élastiques, il était permis d'espérer qu'on arriverait à retrouver par la théorie toutes les modifications que subit un rayon de lumière en passant à travers les divers milieux matériels; mais, maintenant que leurs travaux nous ont donné le dernier mot, sinon sur les détails, du moins sur les faits fondamentaux, nous avons le droit de condamner l'idée du fluide impondérable qui ne nous amène à des résultats satisfaisants qu'à la condition de faire abstraction de toutes les propriétés physiques et chimiques des corps. En bannissant ainsi du domaine de la science positive une fiction non-seulement inutile, mais devenue nuisible, qu'allons-nous mettre à sa place? devons-nous accepter sans restriction les vues que soutient avec tant de talent M. Schrauf? Non, sans doute. Dans sa théorie il y a bien des incertitudes, et surtout bien des points qui ne s'appuient que sur des suppositions toutes gratuites; il y aura beaucoup à modifier, énormément à ajouter. Ce

qu'il nous importe, ce n'est pas de faire d'un coup une autre théorie, ce qui est impossible, mais c'est de bien voir la route que nous devons suivre et de tenir en main un fil conducteur pour nous guider dans l'avenir. L'hypothèse de l'éther ne s'est pas faite toute d'une pièce ; il a fallu plusieurs générations d'infatigables travailleurs pour lui donner sa forme actuelle, et pourtant la théorie qui en découlait était infiniment plus simple que celle qui est destinée à la remplacer, puisque nous sommes obligés d'introduire dans le problème un grand nombre de valeurs qu'on a pu jusqu'à présent négliger. Il viendra un jour, et ce jour n'est peut-être plus très-éloigné, où on rira du fluide impondérable, comme nous rions maintenant du phlogistique, et où on s'étonnera que des hommes sérieux, des hommes d'un profond savoir, aient pu y croire. Déblayons, en attendant, le chemin à ces générations plus heureuses que nous, et montrons-leur que nous aussi nous reconnaissions notre erreur, sentant déjà que les fictions ne devaient pas nous aveugler toujours.

Tel est le sort de toutes les hypothèses; qu'elles soient conçues en dehors des faits ou qu'elles s'appuient sur un certain nombre d'observations, elles sont toujours des artifices provisoires que la science rejette au fur et à mesure de son développement. Partout où, pour coordonner un groupe de faits certains, on est forcé de recourir à une conception placée au-delà de l'expérience, on peut être sûr qu'il y a une lacune; et, au lieu de se complaire dans d'ingénieuses théories, il faut rechercher cette lacune pour essayer de la combler. La philosophie positive, que bien des personnes ne veulent pas accepter parce qu'elle leur paraît trop générale, donne et donnera toujours ce conseil; espérons que les sceptiques finiront par se convaincre qu'elle est plus scientifique que la science de nos jours.

G WYROUBOFF.

DE L'ÉDUCATION DES FEMMES

DEUXIÈME ARTICLE.

Dans notre premier article, nous avons rappelé cette vérité que les conceptions théologiques sont incompatibles avec l'état actuel des connaissances humaines.

Ce principe a été établi d'une manière si solide par différentes écoles philosophiques, qu'il nous a paru au moins inutile de nous attarder à en reproduire une démonstration. Il est temps, en vérité, de considérer comme terminée la lutte que la raison humaine soutient depuis tant de siècles contre la foi ; il est temps d'abandonner la discussion des faits acquis et de réserver nos efforts pour une tâche plus élevée. Où en serait la science, si, à chacun de ses pas, elle s'était crue forcée de revenir sur la démonstration de ses principes? Quand des sophistes grecs ont voulu argumenter contre le mouvement, les géomètres n'ont pas répondu, ils ont marché.

Aussi, nous sommes-nous borné, pour ce principe, à étudier quelques-unes des objections qui lui sont relatives. Cela fait, nous avons constaté combien doit être nécessairement instable et précaire un état social qui, comme le nôtre, cherche à concilier deux éléments aussi contradictoires que le sont la théologie et la science moderne. Nous avons dû reconnaître aussi que, la métaphysique étant inapte à fournir les principes généraux sans lesquels aucun ordre ne peut subsister, c'est à une philosophie émanée de la

science elle-même, que nous devons demander les bases de la réorganisation sociale. Pour que cette philosophie se développe, il faut étendre, autant qu'il est possible, l'étude des méthodes et des doctrines scientifiques, tout en ruinant l'influence de la théologie qui s'efforce, en dirigeant elle-même ces études, d'en neutraliser les conséquences.

Pour pouvoir déterminer l'éducation qui permettra à la femme de prendre la plus large part à cette évolution commune, et d'exercer sur elle l'action la plus efficace, il nous faut, tout d'abord, étudier le rôle que la femme est, en vertu de sa nature, appelée à remplir dans la société.

Ce rôle, qui varie avec les autres éléments sociaux, est nécessairement, à toutes les époques, subordonné aux qualités physiques, intellectuelles et morales qui sont propres à la femme. Avant de rechercher de quelle manière a varié son influence dans les civilisations succcessives, nous devons analyser rapidement les différences caractéristiques qu'à ce point de vue la femme présente comparativement à l'homme.

A l'égard des qualités physiques, l'homme est plus fort et plus agile que la femme, sa taille est plus élevée que la sienne. Il est impossible de ne voir dans ce fait que le résultat de l'éducation et des occupations habituelles; car, dans les classes où les deux sexes travaillent concurremment, dans les peuplades où un égoïsme aveugle et brutal impose les travaux les plus rudes au sexe le plus faible, cette infériorité physique de la femme reste toujours manifeste. On en trouve d'ailleurs la cause en étudiant la composition des tissus, la conformation des membres et la direction des principaux rayons; les incommodités régulières, les embarras de la gestation, les douleurs de l'accouchement et les maladies spéciales qu'il entraîne contribuent d'ailleurs à augmenter l'importance de ces considérations.

Les organes cérébraux présentent, comme les autres, des différences sensibles; il en résulte que, chez les deux sexes, les facultés intellectuelles ne sont pas les mêmes.

Nous n'avons pas à nous préoccuper de savoir quel est celui des deux qui, à cet égard, l'emporte sur l'autre d'une manière absolue; ces recherches ne sont pas de notre compétence, et nous les abandonnons à ceux qui, pour étudier le nitre, par exemple, jugeraient à propos de rechercher si c'est l'acide azotique ou la potasse qui se rapproche le plus de la perfection. L'unité sociale

résulte de la réunion de l'homme et de la femme ; en comparant leurs facultés, nous devons avoir, pour but unique, la détermination du rôle spécial qui incombe à chaque sexe.

La faculté intellectuelle dont le développement a été le plus tardif dans l'humanité, celle qui, chez l'enfant, s'éveille la dernière, c'est l'aptitude à abstraire, à combiner des abstractions, à concevoir des idées générales. La femme possède cette faculté à un moindre degré que l'homme, elle a plus de peine que lui à l'exercer d'une manière soutenue, les longues méditations la fatiguent. Sans en conclure que la femme est incapable de se livrer à l'étude des sciences abstraites, nous pouvons considérer, comme caractéristique de son sexe, sa faible aptitude à concourir à leur développement ; il y a eu quelques exemples, quoique rares, de femmes savantes, mais aucune d'elles n'a jamais attaché son nom à une découverte de quelque importance.

Les autres propriétés cérébrales ne se prêteraient pas à l'établissement d'une conclusion aussi nette ; la mémoire, l'imagination comportent des manifestations de nature diverse, qui rendraient illusoire toute tentative de comparaison entre les puissances absolues de ces facultés. Nous nous bornerons à l'examen de leurs différentes manières d'être.

Quoique la mémoire des deux sexes présente la plus grande analogie, il faut remarquer que la femme, en général, a un peu plus de facilité que l'homme pour apprendre rapidement, mais qu'elle conserve moins longtemps que lui le souvenir de ce qu'elle a étudié ; plus apte à se souvenir des mots, des sons, elle se rappelle moins bien les déductions, les raisonnements, les idées générales.

La faculté d'observer ne se manifeste pas non plus de la même manière. En présence d'un phénomène d'un ordre quelconque, l'attention de la femme est attirée par certaines particularités auxquelles son organisation, plus tendre que celle de l'homme, la rend plus sensible : le bruit et l'éclat de la foudre, la détonation d'une arme à feu l'impressionnent, au moins, autant que le danger ; les atrocités commises, au moment des commotions sociales, l'empêchent d'apprécier convenablement les révolutions qu'elles ont souillées. L'homme, au contraire, observe plus volontiers l'ensemble auquel il subordonne l'étude des détails ; il est même capable de se préoccuper à un tel point d'une idée générale que son jugement peut arriver à être faussé quant à la critique des circonstances

accessoires ; c'est un homme qui a inventé l'axiome : *la fin justifie les moyens.*

Dans ses observations, l'homme est toujours animé d'un certain désir de connaître la raison des choses, et, le premier étonnement passé, il fait un effort pour y parvenir, soit en comparant le phénomène observé à ceux qu'il connaît déjà, soit en le décomposant, par l'abstraction, en phénomènes partiels qui puissent rentrer dans des catégories déjà étudiées. Lorsqu'il est à la poursuite d'une idée, à la recherche d'une loi, il peut ne tenir aucun compte des faits auxquels il serait sensible dans toute autre circonstance : le physiologiste, pour découvrir les lois de la vie animale, le chirurgien, pour arracher un blessé à la mort, font abstraction de la douleur qu'ils occasionnent.

La femme est moins avide de savoir, ou, plutôt, elle l'est autrement. Ce n'est pas par des lois qu'elle voudrait expliquer ce qui l'entoure, c'est par un absolu quelconque, fétichisme ou naturalisme, peu lui importe, pourvu qu'elle puisse assoupir les *pourquoi* répétés qui la tourmentent, à l'aide d'une entité quelconque dont elle assimilera l'action à celles qu'elle peut produire elle-même : la foudre, c'est Jupiter qui gronde, le choléra, c'est Dieu qui punit les méchants, l'ouragan, c'est la lutte du vent et de la mer. Aussi se garde-t-elle d'analyser soit les phénomènes, soit ses sensations propres : son impression en est plus vive, moins vraie souvent, plus touchante toujours ; la fleur que le savant dessèche et dont il arrache les pétales, elle la garde tout entière avec sa grâce et son parfum. Industrieuse et adroite, elle observe volontiers les faits qui peuvent lui fournir immédiatement des applications pratiques, mais elle répugne aux idées qui lui paraissent purement spéculatives.

L'imagination présente, dans les deux sexes, des différences correspondantes à celles que nous venons d'exposer ; car on imagine comme on observe. L'imagination de la femme est vive et irrégulière, celle de l'homme est calme et soutenue ; dans ses plus grands écarts, il cherche encore à revêtir ses conceptions d'une apparence de réalité ; il semble, au contraire, que la femme se plaise dans l'impossible. Aussi, relativement aux beaux-arts, leurs tendances et leurs productions ne présentent pas des caractères analogues : lors même qu'il ne cherche pas à convaincre, l'homme veut que son œuvre soit forte et vivante, il s'efforce toujours de subordonner ses conceptions aux lois générales.

vraies ou fausses, qu'il croit avoir découvertes ; ces lois générales, la femme les néglige, elle concentre toute son attention sur des détails touchants, et c'est par leur expression qu'elle cherche à nous émouvoir, sans se préoccuper des conditions d'existence de son sujet.

Pour apprécier les qualités morales de la femme, nous devons tenir compte de l'influence qu'exercent sur elles ses facultés physiques et ses facultés intellectuelles. De sa faiblesse physique, encore augmentée à certains moments, résulte pour elle le besoin de s'attacher l'homme, afin d'avoir un protecteur ; le douloureux bonheur de l'enfantement, les soins de l'allaitement et de l'éducation première, lui font éprouver, pour son enfant, un amour qui lui révèle les joies de la famille. C'est elle qui va chercher à initier l'homme à ces joies qu'il ignore.

Malgré les tendances en vertu desquelles l'homme est porté à éviter la solitude, il ne pourrait qu'avec la plus grande peine vivre, en intimité continue, avec un être qui lui serait en tout semblable ; la violence de ses passions, la personnalité de ses sentiments, l'indépendance de son caractère, lui rendraient bientôt insupportable une semblable liaison ; l'amitié la plus forte ne pourrait pas, entre deux hommes, résister à un contact de tous les instants. Les qualités particulières à la femme la rendent, au contraire, éminemment propre à vivre, avec l'homme, dans un état de communauté parfaite ; moins personnelle que lui, moins rétive aux influences étrangères, préoccupée, avant tout, des soins domestiques, elle s'en rapporte volontiers, en fait d'idées générales, à celui dont elle a recherché la protection physique ; elle séduit l'homme par la complaisance avec laquelle elle en accueille les conceptions ; plus douce que lui, parce qu'elle n'est pas endurcie par des exercices violents, elle combat la rudesse de ses passions, et, en lui faisant goûter les douceurs de la vie de famille, elle le rend plus apte à la vie sociale.

Une vie moins agitée, des organes plus tendres concourent à rendre la femme plus sensible que l'homme ; la vue des malheureux, le récit des souffrances l'émeuvent à un haut degré, et, tant qu'elle reste sous l'influence de cette impression, les seules bornes de son dévouement sont celles de son pouvoir ; mais cette impression dure peu, elle disparaît souvent avec la cause qui l'a fait naître. L'homme reste plus froid en présence de ceux qui souffrent ; mais, là où la femme voit un malheureux à secourir, l'homme dé-

couvre une abstraction à combattre, le *malheur :* aussi, tandis que, pour rester compatissante, la femme a besoin de la reconnaissance de ceux qu'elle a secourus, l'homme peut rester bon malgré l'ingratitude. L'une restreint ses secours au cercle qui l'entoure ; pour l'autre, les malheureux n'ont pas de patrie. Une créole implore la grâce d'un esclave, un Français décrète l'abolition de l'esclavage. Mais aussi, à côté du pauvre dans les mains duquel une femme a vidé sa bourse, que d'hommes passent en se bornant à rêver à quelque théorie sociale !

Le caractère général des affections de la femme est donc d'être plus passionnées, mais plus restreintes que celles de l'homme ; c'est chez elle qu'a commencé à se développer l'amour de la famille, c'est lui qui s'est élevé à la considération de la patrie, à celle de l'humanité ; et, tandis que, pour lui, leur intérêt doit l'emporter sur tout autre, c'est à la famille que la femme veut tout subordonner. Elle aussi saura au besoin se sacrifier pour la patrie ; mais y sacrifierait-elle son fils ? Sans doute, s'il le faut, elle est capable de l'envoyer à la mort, mais alors ce qui la guide, c'est moins l'intérêt général, que l'honneur de celui qu'elle sacrifie. Quand une conviction ardente l'anime, elle n'éprouve pas, comme l'homme, le besoin de la faire partager à toute la terre ; peu lui importe la croyance de l'étranger, de son voisin même ; les prosélytes qu'il lui faut c'est son mari, c'est son fils. Non pas qu'elle soit tolérante ! Mais c'est qu'au lieu de vouloir forcer les méchants à penser comme elle, elle se borne à les détester.

Nous voyons, par ce rapide aperçu, que les qualités des deux sexes ne sont ni identiques, ni contradictoires ; elles sont, en quelque sorte, complémentaires. C'est en se développant de manière à pouvoir réagir harmoniquement les unes sur les autres, qu'elles concourent à la transformation sociale qui nous est nécessaire aujourd'hui.

En laissant de côté toute vaine considération de supériorité absolue, nous devons admettre que c'est l'homme, à cause de son aptitude aux idées générales, qui doit avoir la direction de la famille ; c'est lui qui rendra plus efficaces les sentiments généreux de la femme, en régularisant leur action, et en en généralisant la portée. Quant à la femme, c'est en se laissant chérir, c'est en rendant agréable à l'homme la vie de famille, qu'elle arrivera le plus sûrement à exercer sur lui une influence salutaire. Qu'elle soit préparée à partager ses préoccupations, à comprendre, à recevoir,

à discuter raisonnablement les conceptions générales suivant lesquelles il se dirige ; qu'elle soit capable de s'intéresser à ses spéculations, souvent plus ou moins abstraites ; et que, par l'intérêt qu'elle montre pour elles, elle l'excite à développer ses facultés les plus élevées.

En même temps, en vertu de la nature de ses qualités affectives, elle excitera chez lui les sentiments de commisération et d'utilité pratique, sans lesquels toute recherche philanthropique est exposée à n'aboutir qu'à une vaine utopie ; elle rétablira l'équilibre entre les différentes facultés de l'homme, en lui rendant l'esprit plus sensible à l'influence des beaux-arts, à laquelle il tend à échapper, et qui doit intervenir pour combattre la sécheresse de cœur, qu'entraîneraient avec elles des occupations trop exclusivement abstraites ou matérielles.

C'est d'après ces considérations que nous pourrons déterminer le rôle que la femme est appelé à jouer dans la société moderne, et, par suite, le genre d'éducation qui est le plus propre à l'y préparer. Auparavant, nous allons examiner quel a été ce rôle aux différentes époques, et quelle est l'influence que la femme a pu exercer sur les organisations sociales successives.

Tant que, dans la race humaine, les facultés physiques ont incomparablement primé les autres, tant que l'intelligence est restée peu supérieure à l'instinct qui ne donne aux animaux pour lois morales que celles qui sont relatives à la conservation de l'individu et à l'éducation des petits, la supériorité de la force physique et les conséquences qu'elle entraîne ont dû seules régler les rapports de l'homme et de la femme. Elle est esclave ; elle est chargée des travaux les plus grossiers ; elle est la propriété de l'homme, qui, à son égard, ne reconnaît d'autre loi que son caprice et l'instinct qui le porte à prolonger ses attachements en les transformant en habitudes.

Même après ses premiers progrès intellectuels, l'homme, par suite de son égoïsme, eût encore maintenu sans doute la femme dans cette position subalterne. Ce qui a contribué à l'en faire sortir, c'est que les facultés intellectuelles qui, chez l'homme, se sont éveillées les premières, sont précisément celles qui, chez la femme, sont les plus vives, les facultés d'imagination. Nous trouvons une vérification de l'importance que la femme a pu ainsi acquérir, par le rôle qui lui est assigné dans les religions des civilisations naissantes. Si les hommes se sont réservé la plus grande part d'in-

fluence, l'influence continue du sacerdoce, la femme a été sibylle, pythonisse, druidesse, sorcière. Nul doute que son tempérament spécial, sa plus facile surexcitation nerveuse, n'aient dû, en la faisant considérer plus ou moins comme sacrée, préparer les hommes à la tenir en plus haute considération, et relever le niveau moral de la famille, cette base nécessaire de tout ordre social régulier.

Ce rang qu'elle a conquis sur l'égoïsme et la brutalité, la femme l'élève encore, en révélant à l'homme, dans la vie domestique, des charmes qu'il ne prévoyait pas ; en usant de son influence pour adoucir les mœurs de son maître, c'est sa situation même qu'elle a améliorée. Et bientôt, chez les peuples polythéistes, l'homme, mieux éclairé sur ses intérêts et sa véritable destination, ne se bornant plus à ne voir dans la femme qu'un instrument de plaisir, en consacre la haute destination sociale par l'établissement de la monogamie.

En Égypte, particulièrement, la femme a dû, de bonne heure, prendre un ascendant capable de faire de la famille une institution puissante ; nous en avons une preuve dans la longue durée de cette organisation sociale, fondée sur la caste, qui n'est qu'une généralisation de la famille.

En passant du polythéisme égyptien aux polythéismes grec et romain, la morale domestique n'a pas continué sa marche progressive ; c'est qu'en Grèce et à Rome, ici à cause du développement de l'esprit de conquête, là à cause des rivalités politiques et militaires, toutes les institutions étant subordonnées à l'intérêt de l'État, la morale était subordonnée à la politique. La morale individuelle et la morale sociale ont été étudiées par les philosophes, mais ils ont négligé celle qui doit les affermir toutes deux, en les reliant l'une à l'autre, la morale domestique. Il en est résulté que, même au point de vue social, leurs plus profondes conceptions sont souvent inexactes et incomplètes ; il en est résulté, au point de vue individuel et domestique, l'abus du divorce et les plus étranges aberrations sexuelles. Néanmoins la morale sociale, suffisamment cultivée, s'opposait, dans une certaine mesure, à la démoralisation de la famille, et contribuait à maintenir la femme dans un rang digne d'elle ; si elle n'était pas encore la compagne de l'homme, elle était, en Grèce, la mère du soldat, à Rome, la mère du citoyen. En comparant directement ces deux puissances l'une à l'autre, on peut constater qu'à Rome la mère de famille

est entourée de plus de considération qu'en Grèce, et que son influence sur ses enfants est aussi plus considérable.

Lorsque, après le renversement du polythéisme, le catholicisme fut parvenu à faire prévaloir la nouvelle morale, la condition de la femme se trouva singulièrement améliorée. La nouvelle religion substitue à l'ancien principe un principe inverse; au lieu de subordonner la morale individuelle et la morale domestique à la politique, c'est, au contraire, des vertus individuelles et des vertus domestiques qu'elle s'attache à faire dépendre les vertus sociales; l'individu n'est plus fait en vue des intérêts sociaux; c'est la société qui doit être faite en vue des intérêts particuliers. Le royaume des fidèles, comme celui de leur divin maître, n'est pas de ce monde; ce n'est pas pour la patrie d'ici-bas, c'est pour la patrie céleste que la religion va former les cœurs. En présence d'un but si élevé, les inégalités humaines disparaissent; ce que n'avaient osé rêver les plus profonds penseurs de l'antiquité, la société moderne l'accomplit : l'esclavage est banni de son sein, la femme est élevée à la hauteur de l'homme; les devoirs et les droits des époux sont égaux et réciproques, sans que cependant leurs aptitudes spéciales soient méconnues; d'un côté obéissance, de l'autre protection; le mariage devient un sacrement dont les effets ne peuvent être détruits que par le chef suprême de l'Église. Sous l'influence d'une pareille morale, les éminentes qualités de la femme peuvent prendre un nouveau développement. En vertu des droits qui lui sont enfin reconnus, elle participe, à son gré, à la vie sociale; la société ne s'arroge plus le droit d'enfermer sa jeunesse, pour pouvoir la livrer ignorante et immaculée à un époux qu'elle n'aura pas choisi.

Élevée d'une manière relativement libérale, préparée par une culture intellectuelle au moins égale, pendant le moyen-âge, à celle de l'homme, initiée, au même titre que lui, à une même religion, soumise aux mêmes préceptes de morale, la femme a conquis sur lui l'influence dont nous trouvons des preuves dans les romans de chevalerie. Sans doute le seigneur, moins lettré et plus barbare que le patricien de Rome, a dû, maintes fois, la rendre victime de ses passions brutales; mais la société condamnait hautement ces excès, et le chevalier s'armait pour combattre l'oppresseur et délivrer l'opprimée.

Avec la renaissance des lettres et des beaux-arts, la femme voit s'affermir et s'étendre son influence; pour faire l'histoire complète

de la brillante époque qui lui succède, il ne suffit pas de citer les hommes qui ont illustré l'Europe occidentale, devenue alors le foyer des lumières et placée à la tête du mouvement social, il faudrait encore citer les femmes qui les encourageaient et les salons qui réagissaient sur leurs œuvres.

C'est en conséquence de l'importance prépondérante, attachée par le catholicisme à la morale individuelle, que la société fondée sur cette religion est arrivée à donner à la femme un rôle aussi brillant; mais une étude un peu attentive de cette conception nous montre combien, malgré tout son éclat, ce rôle était, au fond, peu naturel et peu durable. En subordonnant la morale domestique à la politique, l'antiquité avait été conduite à restreindre l'influence sociale, à méconnaître les droits de la femme; en subordonnant au contraire à l'individu la famille et la société, l'ordre moderne est arrivé, dans la cour la plus polie, à développer les droits individuels de la femme aux dépens de son influence dans la famille. Une appréciation superficielle peut lui faire regretter cette époque où rois, courtisans et poètes, tous briguaient ses suffrages, tous sollicitaient ses faveurs, tous, excepté son mari; mais, quand même le milieu social n'eût pas changé, elle eût vite été lasse de ce monde où ses facultés les plus tendres, où ses aspirations les plus intimes étaient méconnues; elle eût cédé à la voix des philosophes qui la rappelaient à la nature, et eût renoncé d'elle-même à n'être que maîtresse, pour redevenir épouse et mère.

Il nous reste à examiner la position qui a été faite à la femme. par suite du renversement des anciennes doctrines et de l'ancien ordre social. Cet examen doit porter tout particulièrement sur la classe bourgeoise, puisque c'est elle qui est aujourd'hui la classe prépondérante, tant intellectuellement que politiquement; notre étude, en effet, étant réglée sur la marche de l'esprit humain et sur l'évolution des institutions sociales, c'est, à cette époque, la classe qui présente le plus grand développement intellectuel et qui dirige l'organisation politique, que nous devons avoir en vue; ce n'est qu'après avoir éclairé le terrain devant ceux qui marchent en tête, qu'il peut être utile d'indiquer la route à ceux qui les suivent et à ceux qui, craignant un abîme, retournent sur leurs pas.

En raison des motifs que nous avons exposés dans notre premier article, la bourgeoisie a, par crainte de l'anarchie et par suite de l'impuissance de la métaphysique, abandonné au clergé la direction

intellectuelle des femmes et des classes inférieures. Nous ne voulons pas ici apprécier une semblable manœuvre, nous ne chercherons pas à voir dans quelle limite la classe prépondérante de la société peut avoir le droit, pour maintenir les autres classes dans une croyance qu'elle ne partage plus, d'abandonner leur direction à ceux dont l'intérêt immédiat est de s'opposer à la propagation des connaissances qui sont l'héritage de l'humanité. Nous nous bornerons à montrer comment, de la différence qui existe entre l'éducation de l'homme et celle de la femme, résulte un grave danger pour la plus importante de nos institutions ; de sorte que, au lieu d'atteindre le but en vue duquel on l'emploie, l'éducation théologique des femmes entraîne des conséquences immorales, au triple regard de l'individu, de la famille et de la société.

L'homme est élevé dans les principes modernes ; dans ses études, la théologie ne joue qu'un rôle accessoire ; on lui explique peut-être l'utilité sociale qu'on espère tirer de la religion, mais nul professeur, sauf dans quelques établissements spéciaux, n'est admis à préférer Klopstock à Homère, à subordonner une vérité géométrique à un dogme, à considérer la révolution française comme une punition du Très-Haut. Qu'on le regrette si on veut, mais il faut constater que, dans nos cabinets de physique, le rôle de la Providence n'est qu'un rôle subalterne, et que l'emploi du symbole $0 \times \infty = \frac{0}{0}$, pour expliquer le dogme de la création, n'a séduit que bien peu de fidèles.

Après avoir été ainsi déshabitué du surnaturel, le jeune homme, en sortant du collége, entre seul dans cette société qui vous fait si grand'peur, et contre laquelle vous avez épuisé toutes les formules d'excommunication. Sans doute, il conserve encore, en son cœur, quelque croyance aux pieuses légendes qui ont béni ses jeunes années ; mais combien fragile et passagère, si des intérêts de position ne le forcent pas à la défendre quand même ! Il a bien vite remarqué que ceux mêmes qui croient nécessaire d'afficher des dehors religieux en présence de leur femme ou de leurs inférieurs, imitent volontiers les augures romains lorsqu'ils sont entre eux ; il est encore trop sensible aux principes d'honnêteté qu'il a puisés dans ses études, il est encore trop ignorant de la vie, comme on le lui dit, pour pouvoir se prêter à ce compromis qui lui répugne, et bientôt les libres penseurs comptent en lui un disciple de plus. Car, ce n'est qu'à quelqu'école philosophique que peut s'adresser, pour avoir des idées générales sur ce monde, celui qui ne croit

plus ni au serpent Iormoungandour, comme ses ancêtres, ni aux armoires mystérieuses, comme ses sœurs.

L'éducation de ces dernières, fondée sur le dogme, est nécessairement contradictoire à celle de l'homme. Il n'en peut être autrement, tant que sa direction est abandonnée aux prêtres ; car, puisqu'ils savent que c'est l'esprit moderne, propagé par l'éducation dite libérale, qui arrache les hommes à leur influence, il est de toute nécessité que, pour conserver leur action sur les femmes, pour les maintenir à l'abri de cet esprit dangereux, ils leur donnent une éducation reposant sur des principes opposés. Ils en sont si bien convaincus que, méconnaissant les droits à l'instruction, catholiquement égaux, des deux sexes, on fait pour chacun d'eux des conférences religieuses spéciales.

Opposées quant aux principes, ces deux éducations diffèrent actuellement par leur but. L'enseignement théologique n'est plus dirigé en vue de la morale ; qui donc oserait aujourd'hui commenter devant les fidèles les paroles du Sauveur qui commandait à Pierre de remettre l'épée au fourreau ? Qui donc oserait nous répéter : aimez votre prochain comme vous-même, de la même bouche qui a prononcé l'Encyclique ? La charité elle-même est détournée de son cours, ce n'est plus au pauvre, c'est à un bureau de souscription pour des armes, qu'il faut porter son offrande.

C'est ainsi que la femme apprend que tout repose sur le surnaturel et les causes finales, c'est ainsi qu'on lui enseigne à mépriser toute idée nouvelle, par cela seul qu'elle est nouvelle, à refuser toute discussion, parce que la discussion est un piége de Satan : c'est ainsi qu'on transforme l'amour en une complaisance conjugale destinée à obtenir du mari une action, un subside... plus peut-être.

Nous avons fait à la femme un devoir social de recevoir un pareil enseignement d'une manière régulière et pour ainsi dire continue. L'instruction qu'on donne à la jeune fille est dirigée dans le même sens. Ses études scientifiques les plus élevées la conduisent à la connaissance de quelques nomenclatures, à l'exposé de quelques faits singuliers qu'aucune conception ne relie entre eux ; car on sait qu'il serait dangereux, pour sa foi, qu'elle pût arriver à comprendre ce que c'est qu'une loi naturelle.

En littérature, on évite avec soin tout ce qui, en exerçant la raison de la jeune fille, pourrait la rendre rétive à croire son directeur sur parole. Sous le prétexte de la conserver pure, on

choisit, tronque, corrige les auteurs qu'elle étudie; pour se rendre compte de la valeur de ce prétexte, il suffit de jeter un coup-d'œil sur les livres qui sont entre ses mains, on reconnaîtra que ce qui en est banni, ce n'est pas tant ce qui est contraire à la pureté que ce qui pourrait favoriser l'indépendance de la raison. Nous n'avons rien à exagérer, nous savons que c'est dans les meilleurs auteurs qu'on va chercher des modèles de style pour lui apprendre à écrire. Mais nous devons constater qu'on n'y prend rien pour lui apprendre à penser. La pureté et le goût préoccupent si peu en réalité ceux qui dirigent aujourd'hui la jeune fille, qu'ils lui mettent ouvertement entre les mains les écrits érotiques de sainte Thérèse et de son école; ils préfèreraient la lecture de Rocambole à celle de Pascal; ils interdiront le *Fils de Giboyer* et *Ruy-Blas* pour s'accommoder de la *Biche au bois.*

L'histoire est remplacée par une nomenclature de faits, émondée précieusement de tout ce qui est vivant, humain, puissant; les rois, la Providence, voilà ce qu'on fait défiler devant les yeux de l'élève; de l'homme, il n'en est question que comme d'un jouet pour ces entités. Nous savons bien que quelques professeurs, particulièrement MM. Lévi Alvarès, se sont efforcés de perfectionner cette partie de l'instruction des filles; les succès qu'ils ont obtenus, quoique restreints à certaines familles éclairées, nous montrent l'urgence d'une semblable modification. Mais, à côté de cette éducation *laïque,* l'enseignement orthodoxe est resté le même. Comme au temps du Roi-prophète, les pestes, les guerres, les famines qui désolent les peuples, sont des punitions ou des avertissements envoyés aux peuples par un Dieu juste et bon; tout malheur est une épreuve pour le fidèle ou une punition pour l'impie, de même que tout bonheur est une récompense pour le premier ou un piége pour le second. A l'aide de principes de ce genre, on a constitué un enseignement dont le simple exposé constituerait la plus violente critique.

De la part des beaux-arts eux-mêmes, il semble qu'on redoute un ébranlement intellectuel; au lieu d'initier les jeunes filles aux beautés de la peinture, de la musique, au lieu de diriger leur goût, on prend à tâche de l'énerver par l'exécution d'une aquarelle aussi correcte qu'insignifiante, d'une variation sur le piano aussi brillante qu'ennuyeuse.

Voilà comment sont préparés les deux êtres qui doivent être réunis dans la famille, qui doivent vivre l'un pour l'autre. Ah! si,

en abusant de votre autorité sur les femmes, vous arriviez à en faire des épouses heureuses et dignes, à former des ménages unis, on pourrait vous excuser peut-être. Mais, grâce à vous, grâce à votre influence rétrograde, que se passe-t-il en réalité?

Quand l'homme, après avoir conquis une position dans la société, a choisi la femme avec laquelle il veut confondre sa vie, c'est avec une émotion sincère et profonde qu'il s'en rapproche. Combien lui paraissent alors froides et incomplètes les satisfactions égoïstes qu'il a pu, jusque-là, rencontrer dans son existence solitaire! Combien âcres et vides les amours faciles par lesquels son cœur était agacé! A partir de ce jour, sa vie lui semble transfigurée, et c'est à peine si son esprit ose croire à la réalité du rêve qui scintille dans son imagination. Avoir à ses côtés une créature aimante, aimée, à laquelle ne sera caché rien de ce qu'il pense, rien de ce qu'il fait, rien de ce qu'il espère; s'avancer dans le monde à deux, appuyés l'un sur l'autre, ce qui double les joies en diminuant les souffrances! Il semblerait qu'au cœur s'éveille un nouveau sens, le sens de l'amour et de la bonté. Dans cet amour de l'homme, sont des jouissances d'amour maternel; sa vie est agrandie, elle sort de lui-même. Travail, pensée, fatigue, tout est pour elle, comme chez la mère pour son enfant. Il va faire épanouir des facultés intellectuelles à peine entr'ouvertes; il va s'élever lui-même en élevant une femme.

C'est de bon cœur et de bonne foi que l'homme fait ce rêve en s'unissant à la femme, et sa sincérité ne pourrait être mise en doute que par ceux auxquels ce bonheur est interdit; c'est sincèrement qu'il veut, pour le réaliser, tout sacrifier à la femme qu'il a choisie, et confondre son âme avec la sienne. Mais le peut-il? De quel côté établir l'union qu'il désire? Idées, goûts, sentiments... tout est différent, que dis-je? tout est antipathique. S'il essaie de se montrer tel qu'il est, d'exposer ses opinions, il voit de suite s'assombrir ce visage sur lequel il ne voudrait voir régner que le bonheur; si c'était seulement une éducation à faire, si l'intelligence de sa femme était encore vierge, il trouverait son bonheur à la féconder lui-même. Mais non, toute union est impossible, le *non possumus* est érigé en règle de conduite. Il doit, de la conversation, bannir strictement ses sujets préférés, s'il veut vivre en bonne intelligence; et c'est à la condition que le cerveau reste muet, qu'on permet au cœur de murmurer quelques paroles. Que dira-t-il?

Dans la crainte qu'il ne parvienne, à force de soins et de précautions, à exercer chez lui l'ascendant intellectuel auquel il a droit, on interpose, entre sa femme et lui, un homme qui, comme le médecin de Barataria, règlemente et sa table et sa couche. Nos mœurs sont trop douces pour qu'un mari contrarie ou violente sa femme; celle dont il est forcé de renoncer à faire sa compagne, doit rester la maîtresse de sa maison, il l'entoure d'égards, et, s'il ne l'aime plus, il respecte encore en elle la mère de ses enfants. Ce respect sans amour est-il suffisant pour constituer la famille? La réponse est sous nos yeux. Ce qu'il ne peut trouver chez lui, l'homme va le chercher ailleurs; il retourne à son cercle, à ses amours faciles. Ne semble-t-il pas que ce soit folie que de quitter une femme charmante, qui vous aime au fond, et qui voudrait bien vous le prouver, pour aller près d'une autre qu'on estime à peine, et dont le plus grand mérite ne consiste souvent que dans l'habileté avec laquelle elle exploite ses amants? que d'hommes seraient fous à ce compte! Mais cette conduite aujourd'hui est trop générale pour n'avoir pas quelque raison d'être; cette raison, c'est qu'à cause de la grande flexibilité de son caractère, une femme, même mal élevée, peut séduire l'homme qu'elle veut s'attacher, par l'intérêt qu'elle porte ou qu'elle semble porter à ses opinions, à ses idées. Avouons-le franchement, la Madeleine non repentante est mieux préparée intellectuellement à vivre avec un homme, que la jeune fille qui a reçu tous les trésors de notre éducation actuelle; souvent elle ne sait rien, à peine écrire, mais elle a su, par le simple contact de ses amants, se former elle-même et se rendre capable de s'associer, d'une façon presque suffisante, aux libres discussions dont l'homme a besoin et qui sont bannies des familles.

Cet état, nous le savons, on l'attribue hautement à l'impiété des hommes. Soit; nous ne voulons plus discuter les principes du catholicisme. Mais cette impiété, vous êtes impuissants contre elle, l'homme vous échappe, il est impie, il le restera; et tant que le dieu Sabaoth n'aura pas une seconde fois bouleversé le monde pour détruire les mécréants et leurs œuvres, vous devez conclure avec nous que, puisque dans la famille l'union des âmes est nécessaire, il faut enfin que la femme suive le conseil que lui donna jadis un de vos législateurs, il faut qu'elle quitte tout pour suivre son mari, tout : le surnaturel, les miracles, l'influence sacerdotale.

En résumé, nous voyons :

1° Que la femme a été opprimée tant que l'instinct, ou la morale

individuelle rudimentaire, a seul présidé à ses rapports avec l'homme;

2° Que, dans l'antiquité polythéiste, où la morale individuelle et la morale domestique étaient subordonnées à l'intérêt politique, elle a été entourée de certains égards, mais qu'elle a vu son influence sociale méconnue, son influence dans la famille neutralisée par l'institution de l'esclavage, sa liberté personnelle comprimée;

3° Que, quand le catholicisme vint au contraire subordonner la morale sociale à la morale individuelle, la femme vit son influence s'accroître de plus en plus jusqu'au moment où, s'identifiant à l'homme, elle put pour un instant oublier ses devoirs de mère et d'épouse;

4° Que, de nos jours, dans la crainte de voir la femme se démoraliser si on lui enlève la doctrine qui depuis dix-huit siècles a le privilége d'étayer la morale, on la maintient, en vertu d'une préoccupation exagérée de la stabilité sociale, dans un état d'infériorité intellectuelle par rapport à l'homme; et qu'il en résulte. pour la famille, un inconvénient plus grave que celui qu'on voulait éviter;

C'est-à-dire que l'influence de la femme, malgré le développement qu'elle a pu prendre aux différentes époques, a toujours été arrêtée par l'importance, relativement trop grande, attachée soit aux considérations d'ordre individuel, soit aux considérations d'ordre social.

Pour arriver à déterminer positivement la nature des relations qui doivent unir l'homme et la femme, nous devons nous efforcer, au contraire, de ne négliger aucun des éléments que le problème comporte et de les faire dériver les uns des autres, suivant leur ordre de plus grande complication; il faudrait donc prendre pour point de départ la morale individuelle, passer de là à la morale domestique, de là à la morale sociale, et rendre les considérations qui leur sont relatives tellement solidaires, qu'au lieu de les développer au détriment les unes des autres, nous puissions faire en sorte qu'à chaque progrès de l'une corresponde un progrès dans les autres.

La question qui nous occupe ici est moins complexe; néanmoins, comme toute question particulière, elle doit être subordonnée à la question générale; aussi, pour la traiter, devons-nous établir quelques-uns des principes sur lesquels on serait conduit à s'appuyer, si on étudiait la morale dans toute sa généralité.

Les principes de morale domestique qui résultent immédiatement de l'étude spéciale de l'organisation personnelle de l'homme et de la femme, sont les suivants :

En analysant le sentiment qui rapproche l'homme de la femme, en en suivant le développement dans les civilisations successives, en le considérant comme le prolongement, dans la race humaine, de l'instinct qui, aux échelons inférieurs de l'échelle animale, rassemble le mâle et la femelle, nous devons regarder comme une loi naturelle, pour l'homme actuel, son union avec la femme sous forme de monogamie.

Dans cette union, en raison des dispositions intellectuelles spéciales à chaque sexe, que nous avons exposées, la direction générale doit appartenir à l'homme, et l'influence propre de la femme doit résulter de l'action de ses facultés d'imagination et de ses facultés affectives.

Il n'est pas besoin d'insister davantage sur ces principes, acquis aujourd'hui à l'humanité et que la philosophie positive est en état de défendre contre les attaques auxquelles pourraient encore se livrer quelques imaginations mal équilibrées, entraînées par les métaphysiques à la poursuite d'une entité aussi chimérique que l'égalité absolue entre les deux sexes.

Sans tirer de ces principes toutes les conséquences qu'il en faudrait déduire pour traiter la question du mariage, nous pouvons, pour étudier l'éducation des femmes, nous borner à en établir deux : 1° les considérations d'aptitude intellectuelle aux idées générales et abstraites, qui font confier à l'homme la direction de la famille, sont encore valables pour nous faire voir que l'éducation de la femme doit être, à cet égard, dirigée dans le même sens et sous l'influence des mêmes principes que l'éducation de l'homme ; 2° en raison du rôle que sont appelées à jouer les qualités affectives de la femme, on devra les développer de manière à ce qu'elle soit en état d'exercer, par elles, dans la famille, toute l'influence dont elle est susceptible.

Les applications pratiques de ces deux remarques doivent être établies en vue du milieu social auquel on s'adresse et des progrès dont il est capable. Cela seul nous interdit aujourd'hui toute préoccupation relative à l'éducation première de la femme ; car nous n'espérons pas que, dans l'état où nous sommes, on en enlève subitement la direction aux prêtres. Nous devons donc nous borner à dire qu'il est urgent et *moral* que, le plus tôt possible

après sa première éducation, la femme soit enlevée à l'influence des prêtres pour être confiée à ceux qui pourront la diriger d'après les principes qui président à l'éducation des hommes.

Il est facile de vérifier cette proposition *à posteriori*, en examinant les principales conséquences qu'elle entraîne quant à l'individu, quant à la famille et quant à la société.

Au point de vue individuel. La femme donne à ses facultés un plus grand développement; elle trouve dans la famille, en vertu du concours qu'elle peut apporter à son mari, le bonheur auquel elle a droit; elle reprend son influence dans la société, en faisant apprécier aux hommes les charmes de sa conversation, charmes que notre époque connaît peu à cause de l'insuffisance relative de l'éducation des femmes.

Au point de vue domestique. La famille est plus unie et plus solide; l'homme goûte pleinement le bonheur qu'il recherche en s'unissant à une femme; la mère peut élever ses enfants, en les préparant utilement à l'instruction qu'ils doivent recevoir plus tard, elle peut s'en faire aimer et s'en faire obéir, sans déformer leur cerveau par la crainte d'un père fouettard quelconque, Croquemitaine ou Satan.

Au point de vue social. La société bénéficie de toute mesure qui occasionne le développement des facultés de ses membres. Or, de la nouvelle direction donnée à l'éducation de la femme résultera nécessairement, pour tout homme, un progrès intellectuel. D'une part, pour conserver la direction de la famille dont il est jaloux, l'homme se verra forcé de développer, plus qu'il ne le fait aujourd'hui, ses facultés intellectuelles; d'autre part, la femme pouvant intervenir dans des conversations plus élevées que celles qui roulent sur des chiffons ou des féeries, les hommes retrouveront promptement l'enthousiasme dont ils sont capables pour les belles et bonnes choses, et se délasseront volontiers dans des récréations plus dignes d'eux. Nous avons déjà dit comment l'enfant gagnera à cet état de choses; il serait temps aussi de se préoccuper, pour lui, d'une considération d'un autre genre. Il est admis aujourd'hui que les qualités intellectuelles, comme les qualités physiques, se transmettent par hérédité, il est reconnu aussi qu'en général le fils *tient* de la mère : en élevant le niveau intellectuel des femmes, on préparera donc des générations de plus en plus aptes à résoudre les problèmes sociaux et à porter, sans secousse, la société en avant. L'espèce de ralentissement que quelques-uns reprochent à notre

époque n'est-il pas dû, en partie, à la compression intellectuelle que nous laissons exercer sur le cerveau des femmes ?

La société retirera encore des avantages indirects de la nouvelle mesure. Elle sera d'abord débarrassée du poids mort qui s'oppose à sa marche; de plus, les hommes, privés de la sécurité trompeuse que leur présente la théologie comme base d'organisation sociale, les hommes feront de nouveaux efforts pour arriver à la conception qui, comme nous l'avons dit dans le précédent article, peut seule nous permettre d'échapper à l'anarchie.

Nous croyons être maintenant en état d'indiquer en quelques mots la marche générale que pourraient, à notre avis, suivre ceux qui seront chargés de rectifier et de terminer l'éducation de la femme.

En raison du double rôle que la femme est appelée à remplir, en raison des conséquences que nous avons tirées de la comparaison de ses facultés à celles de l'homme, nous diviserons ses études en deux classes : l'une s'adressant aux facultés qui sont le plus développées chez elle, les facultés affectives ; l'autre comprenant les sciences qui sont plus particulièrement l'apanage de l'homme, les sciences abstraites et générales.

La femme, à la fin de son éducation actuelle, est déjà plus ou moins familiarisée avec les arts d'imagination : la musique, la poésie, le dessin. C'est par cette étude qu'il faudrait commencer son éducation libérale, c'est-à-dire par un cours d'esthétique. On devrait, dans cet enseignement, suivre la marche même que nous indiquons, car c'est dans cet ordre que s'éveillent chez l'enfant les aptitudes correspondantes; c'est dans cet ordre que ces arts se sont développés dans l'humanité. Nous mettons la musique au premier rang, cela peut paraître un anachronisme, à cause de l'importance qu'elle a prise postérieurement aux autres arts; mais cette anomalie apparente résulte de ce que, à côté de l'art, se trouve la science de l'harmonie, science des plus compliquées, qui n'a pu se développer que tardivement; cela tient aussi aux perfectionnements mécaniques apportés dans la composition des instruments. Quoi qu'il en soit, une preuve certaine que c'est cet art qui a dû se manifester le premier, c'est que les hommes les plus sauvages, les enfants les plus jeunes, les animaux eux-mêmes y sont sensibles.

Il faudrait en littérature, sans perdre de vue le style, auquel la femme est particulièrement sensible et que l'homme est trop porté

de nos jours à négliger, s'attacher surtout, par des lectures choisies, par des comparaisons bien dirigées, à réveiller chez la femme le sens critique, qu'elle porte chez elle à l'état latent, sous forme de tact exquis, et qu'elle est actuellement peu capable d'exercer d'une manière avantageuse.

Quant aux sciences abstraites, qui doivent comprendre les sciences proprement dites et l'histoire, il ne faudrait pas perdre de vue, dans leur enseignement, que ce n'est pas des *savantes* qu'il s'agit de former; on ne devra donc ni chercher à rompre les élèves à la pratique des différentes méthodes, ni surcharger leur mémoire de faits spéciaux. Qu'on s'attache seulement à faire comprendre ce que c'est qu'une science, qu'on montre comment elles s'enchaînent les unes aux autres, qu'on en indique les résultats principaux, qu'on rende saillantes les conceptions générales qui en découlent, en ne se servant des détails que pour rendre plus intelligible ce que c'est qu'une loi naturelle, et pour soutenir, au besoin, l'intérêt.

Dans un cours de cette nature, on ne devrait pas, à notre avis, imiter la marche suivie dans les livres de la plupart de nos vulgarisateurs; car rien n'est moins propre à remplacer un enseignement scientifique complet, que ces ramassis de faits extraordinaires et exceptionnels, dont la connaissance peut être suffisante pour former des pédants, mais qui, en vertu de leur nature anormale, ne peuvent servir qu'à pervertir la notion de loi naturelle. C'est en jetant un coup-d'œil d'ensemble sur les sciences, que le professeur pourrait communiquer à ses élèves les idées générales qui persistent encore, après l'évanouissement des détails, dans la mémoire de l'homme qui a étudié.

En mathématique, on expliquerait comment, en partant de certaines vérités, d'une observation simple, on a pu arriver à des conséquences complexes. Il y aurait intérêt, en laissant de côté la doctrine, à familiariser les jeunes filles avec l'abstraction; avoir soin de faire sentir, dès le commencement, le danger qu'il peut y avoir à supposer une existence indépendante aux propriétés de la matière; cet inconvénient serait rendu sensible par les erreurs commises, à ce sujet, par des philosophes célèbres.

On aurait, en mécanique, à indiquer le but de cette science et à déterminer ses limites, on donnerait les éclaircissements indispensables pour en faire comprendre les principes fondamentaux; s'attacher à en démontrer la pleine généralité, le corps humain leur est soumis; vérifier, par des expériences simples, ces principes

et quelques-uns des résultats les plus remarquables, l'impossibilité du mouvement perpétuel, par exemple.

En astronomie, en physique, on définirait, avec des exemples à l'appui, l'observation et l'expérimentation; expliquer les lois et les resultats les plus remarquables; le livre de Fontenelle est là pour montrer que de semblables leçons peuvent être rendues à la fois intéressantes et instructives.

Quelques principes de chimie, quelques lois importantes, quelques réactions intéressantes, des notions sur l'extraction des différents métaux, sur la préparation des produits les plus usuels de la chimie organique. Montrer en quoi cette science diffère de la physique.

Quant aux études des corps vivants, nous n'avons pas besoin d'insister sur les ressources de la botanique et sur son aptitude spéciale à entrer dans un pareil enseignement; mais ici encore, il faudrait éviter de se perdre dans une nomenclature fastidieuse, pour s'attacher aux lois générales; insister sur la différence qui existe entre les lois du règne inorganique et celles des êtres vivants; éviter, s'il le faut, d'étudier sur la race humaine les lois physiologiques; les squelettes d'animaux n'impriment pas la même répugnance que le squelette humain, et familiarisent peu à peu avec lui. Il faudrait répudier une bonne fois toute considération de causes finales, comparer les conditions d'existence des différents êtres, et indiquer le rôle, dans cette science particulièrement, des classifications.

Les études d'histoire devront principalement avoir lieu à l'aide d'aperçus généraux. On aura soin de les animer par des anecdotes choisies parmi celles qui sont caractéristiques des différentes époques. Si, au lieu d'étouffer les intelligences en surchargeant le mémoire, on se propose de les développer, il faut nécessairement renoncer à faire l'histoire des rois pour faire celle des peuples, comme l'a proposé Voltaire; il faut, comme l'a fait Comte, faire une histoire générale des peuples les plus avancés à chaque époque en civilisation; il faut rendre sensibles les transformations successives des mœurs, des lois, des conceptions générales. Qu'on évite, s'il le faut, d'expliquer les causes de la ruine du catholicisme; mais qu'on montre les raisons pour lesquelles les autres religions sont tombées; l'éducation restera incomplète, mais bien souvent l'élève terminera elle-même ce que le professeur n'aura pas été autorisé à achever.

Il est clair que, dans chacune de ces sciences, quelques parties devront être spécialement développées, en raison de l'intérêt particulier qu'elles offrent pour les élèves, comme l'acoustique en physique, etc.

Nous n'insisterons pas sur les détails de ce programme que beaucoup seraient plus autorisés que nous à développer; notre but était surtout d'indiquer dans quel esprit général il devrait être conçu. Aussi, après nous être rendu compte de l'état actuel du milieu social, en laissant de côté toute discussion de doctrine, nous avons principalement porté notre attention sur le rôle qu'on fait jouer aujourd'hui à la conception théologique; après avoir reconnu que la foi n'est plus considérée que comme un instrument destiné à consolider notre organisation sociale, nous croyons avoir montré combien, à cause des progrès de la science, elle est devenue inhabile à produire ce résultat, de sorte que la confiance qu'elle engendre chez ses partisans, ne peut servir qu'à les endormir sur des dangers qui ne seront que plus terribles pour n'avoir pas été prévus. Par suite, en ne nous préoccupant que de la stabilité sociale, qui est le seul argument employé aujourd'hui par les partisans du surnaturel, nous sommes arrivé à reconnaître qu'il est urgent d'arracher la femme à l'ignorance dans laquelle la réaction moderne s'efforce de la maintenir. Ce résultat est d'ailleurs vérifié par les considérations de justice auxquelles notre éducation actuelle nous permet d'être sensibles; à ceux qui nous objecteront que la crainte du diable et de son enfer peut être, dans certains cas, efficace pour maintenir une femme dans le devoir, nous répondrons que la mutilation est efficace aussi pour empêcher ce qu'on veut empêcher, et que, si nous réprouvons la mutilation corporelle, nous devons non moins réprouver la mutilation intellectuelle qu'on pratique aujourd'hui sur les femmes en vue d'une stabilité précaire.

LOUIS ANDRÉ.

LA LITTÉRATURE TURKMÈNE

—

ÉTUDE SUR UN PEUPLE BARBARE

Proben der Volkslitteratur der Türkischen Stämme Sibiriens, gesammelt und übersetzt von Dr W. Radloff. (Échantillons de la littérature populaire des races turques de la Sibérie, recueillis et traduits par le docteur W. Radloff.) Saint-Pétersbourg, 1866.

Nos philologues et nos ethnologues sont d'opinion que, dans la grande famille humaine, les peuples se divisent en espèces, en variétés et sous-variétés, comme les animaux en zoologie, comme les plantes dans la série végétale. Ce qui est vrai des nations est vrai aussi de leurs langues et de leurs littératures. Quand l'inventaire des fables, contes, ballades, drames, sera complet, leur étude comparée montrera sans doute des affinités inattendues et l'existence d'un fonds intellectuel qui est commun à l'humanité. Les plus intéressantes découvertes sont promises aux investigateurs qui dirigeront leurs recherches de ce côté, mais nous ne sommes encore qu'au début, et les diversités nous attirent et nous frappent plus que les ressemblances.

I

Téleutes, Chores, Téleuss, Tatars, Tirguech, Keumneuch et Kuseunn, se racontent maintes fables, parmi lesquelles nous retrouvons d'anciennes connaissances : *la Grenouille qui voulait être aussi grosse que le Bœuf, le Chien qui lâche sa proie pour l'ombre*. Sans vouloir porter tort aux Tatars, leur version du *Chat botté* est bien inférieure à celle de Perrault. Celle du *Renard et du Corbeau* ressemble beaucoup à celle de La Fontaine. Il y a aussi un *Petit-Poucet* du nom de Tardanak. Nous soupçonnons, mais nous n'osons affirmer la parenté de plusieurs autres contes avec les nôtres. Ce n'est pas que les Altayens n'aient eux aussi composé des fables originales. Ils savent, comme tous les enfants, et sans qu'on ait eu besoin de le leur apprendre, que les souris ont des reines, et que ces reines sont blanches.

Une grue et un petit renard étaient amis. Ils se promenaient, quand des chasseurs les avisèrent. La grue les voyant approcher, dit au renard : Les hommes nous poursuivent. Où nous cacherons-nous ? Renard répondit : J'ai douze ruses dans mon sac ; je trouverai toujours moyen de nous tirer d'affaire. Commençons par nous réfugier dans mon terrier.

Mais les hommes les avaient suivis, et se mirent à creuser après eux. Le renard se sentant embarrassé, dit à la grue : Toi, combien de ruses as-tu ? — Une, seulement, répondit la grue. Mais toi, combien en as-tu ? — Je n'en ai plus que six.

Les hommes creusaient toujours. Ils étaient à mi-terrier, quand le renard demanda : N'as-tu pas inventé quelques ruses ? — La grue répondit : Je n'en ai toujours qu'une. — Le renard, dit : J'en ai encore trois.

Les hommes creusaient toujours. Le renard était acculé déjà : Ah ! grue, mon amie, n'as-tu pas trouvé quelque bonne ruse ? — Je n'en ai toujours qu'une, dit-elle, et elle se renversa comme morte.

Les hommes arrivaient en ce moment. Ils dirent : Le renard a tué cette grue, prenons-la et jetons-la dehors !

Dès qu'on l'eut jetée dehors, la grue qui n'avait qu'une seule ruse, étendit ses ailes et disparut ; mais le pauvre petit renard qui avait douze malices, on le tua, on l'écorcha.

Tel a beaucoup, mais rien qui vaille ; tel a peu, mais d'or !

La fable de Margot qui a perdu son petit est un bijou d'élégie :

Aïe ! Aïe ! Aïe ! Brochet bleu, brochet qui as si gros yeux, n'as-tu pas vu mon enfant ?

Aïe ! Aïe ! Aïe ! J'ai voulu faire plaisir au petit, et lui ai bâti un nid dans les roseaux qui se balancent ;

Aïe ! Aïe ! Aïe ! La débâcle est venue, la débâcle a emporté mon enfant !

Aïe ! Aïe ! Aïe ! Brochet blanc, parle, brochet à large gueule, n'as-tu pas entendu mon enfant !

Aïe ! Aïe ! Aïe ! Je n'ai pas écouté l'avis des grandes personnes, j'ai bâti au bord de l'eau !

Aïe ! Aïe ! Aïe ! Si je me reconstruis un nid, aurai-je jamais, aurai-je si bel enfant !

Aïe! Aïe! Aïe! J'écouterai désormais les grandes personnes, et je mettrai mon nid dans les grands arbres.
Aïe! Aïe! Aïe!

Faute d'espace, nous ne transcrirons pas le *Te Deum du lièvre* et le *Chant du Vent mugissant,* poésie énergique, mouvementée, et qu'on pressent être admirable d'assonance imitative. Ce vent mugissant nous rappelle le lugubre *Vent de Vise,* dont les méfaits, contés par notre nourrice, au coin du feu, nous donnaient jadis une délicieuse sensation de terreur. Les vieillards de la Téleutie disent aussi les faits et gestes de Tchelmech, un cousin-germain du Flamand Tyll Uylenspiegel. Ce Tchelmech est un type d'idiot, mais son idiotie est compatible avec la ruse. Il tue des chameaux, il tue des chevaux, il tue sa mère, fait assassiner ses belles-sœurs, brûler un marchand, il assomme ses frères, par manière de plaisanterie, et chacune de ses horribles farces lui rapporte un millier d'écus. C'est brutal, stupide et ignoble. Mais d'autres contes à côté, ont des nuances qui rappellent nos vieux fabliaux en même temps que les *Mille et une Nuits*. Parmi ces derniers, nous mentionnerons *le Vieux Mendiant auquel il ne suffit pas de devenir empereur,* et celle du *Paysan que le Diable fit riche, débarrassa de sa femme, et qui n'était pas encore content.* Nous avons plusieurs ogres, quantité de Croquefer et de Croquemitaine, parmi lesquels Djelbejenn. Les héros font de ce gros monstre leur souffre-douleur. Ils prennent plaisir à lui arracher l'une ou l'autre de ses têtes, car il en a sept, une pour chanter, une pour se désoler, une pour jouer du chalumeau, une autre pour grogner, une pour *chamaniser,* les autres à l'avenant.

Djelbejenn aux sept têtes vint trouver Renardin, et lui dit : Comment faire pour passer l'eau?
— C'est tout simple, répondit Renardin. Avec neuf roseaux, fais-toi une claie, et mets-toi dessus.
Au milieu du fleuve, le radeau enfonçait : Renardin! Renardin! que faire? beugla Djelbejenn.
— C'est tout simple, cria Renardin, du haut de la colline. Balance-toi, mon cher, balance-toi!
Djelbejenn se balança, le radeau chavira, Djelbejenn se noya.

La ballade de Pi-Talch est corse de couleur. Elle peint à merveille la brusquerie et la violence de ces grands enfants qui, incapables de se contenir et de se dominer, passent subitement d'un extrême à l'autre.

Les chansons ne manquent pas de charme. Nous en avons remarqué plusieurs qui ne sont pas sans analogie avec les *Lieder* de Heine ou de Lenau. Schubert n'aurait pas dédaigné de les

mettre en musique. Comme beaucoup de poésies populaires, ce sont des improvisations sur un thème connu ; leur forme est d'une extrême simplicité, d'une naïveté gracieuse :

Qui fait pleuvoir les feuilles d'argent? Est-ce la ramure du bouleau blanc? C'est elle! Et celle dont les cheveux tombent de la nuque, est-ce ma maîtresse? C'est elle!
Qui fait pleuvoir les feuilles d'or? Est-ce la ramure du bouleau bleu? C'est elle! Et celle dont les cheveux descendent sur les épaules, est-ce ma femme? C'est elle!

Et cette autre :

Quand souffle le vent d'Orient, il courbe les têtes des joncs. Et quand je pense à mon père, qui n'est plus, les larmes jaillissent du fond de mes yeux.
Quand souffle le vent d'Occident, les têtes des roseaux s'inclinent. Et quand je pense à ma mère, qui n'est plus, les pleurs coulent du fond de mes yeux.

Ces exemples suffisent pour donner une idée au moins superficielle de la manière des poètes turkmènes, qui doivent certes respecter leur art, si nous en jugeons par leur proverbe :

Qui ne sait marcher gâte le chemin, et qui ne sait parler gâte la langue.

On a dû remarquer des répétitions dans les morceaux que nous avons cités. Elles abondent, en effet : répétitions de mots, de locutions, d'idées, de phrases ou de parts de phrases. Nous en avons même rencontré de doubles, faisant les quatre coins pour ainsi dire. Ce procédé n'est point particulier à la poésie turkmène. Les refrains et ritournelles, les rimes et allitérations, ne sont que des répétitions. produisant un effet de symétrie. Sortir de l'équilibre et y rentrer par un mouvement balancé, tel est le résumé des procédés artistiques. Un air de musique est la répétition d'une même mesure avec intervalles et variations. Les rossignols et les fauvettes le savent bien. La poésie est le « langage mesuré » par excellence, parce que le monde a pour loi le nombre et la mesure.

Les gradations *crescendo* et *decrescendo* sont une répétition à plus haute puissance. Nos Turkmènes y ont souvent recours. mais d'une façon naïve : « Six mois passèrent, sept années s'écoulèrent. » Avec la gradation ils confondent l'exagération, qui en est la négation même : « Aï-Khann avait la taille d'un chameau et la hauteur d'une colline, » disent-ils tout d'une haleine. Cela nous mène droit aux réjouissantes aventures du capitaine Castagnette et du baron de Munchhausen, que très-certainement nos Lébed-Tatars prendraient au sérieux ; car ils n'ont pas compris que le

gigantesque se confond le plus souvent avec l'absurde. Quand les montagnes accouchent, c'est d'une souris.

Un troisième élément de poésie, et un nouveau genre de répétition, c'est la comparaison. Ce que le musicien obtient avec ses accompagnements, le poète le demande aux images; tantôt il rend l'idée par un sentiment, tantôt il exprime le sentiment par une idée correspondante. Pour être belles, pour être vraies, les images doivent produire avec l'idée qu'elles font valoir, un effet de série et un effet d'assonance, comme la même note dans ses octaves. Inutile de dire que les comparaisons n'ont pas toujours besoin d'être tirées en longueur, et qu'elles peuvent être indiquées seulement par quelques mots jetés çà et là, par de simples notes, allions-nous dire : *ut musica poesis.*

Les comparaisons ne se prennent pas au hasard, c'est un instinct très-sûr et très-net qui doit décider du choix. Cet instinct tend à devenir une science, celle de la *symbolique,* science bien peu développée encore, et dont il ne faudrait pas abuser; en preuve voyez certains tableaux de peintres plus philosophes qu'artistes. Quand des Téleuss parlent de la pauvreté comme d'un chameau maigre ou d'un loup furieux; quand ils disent d'un vieillard : « La terre lui monte aux genoux; » quand l'affligé raconte qu'avec lui le vent pleurait dans les roseaux; quand l'amoureux compare la chevelure de sa belle à la ramure souple, abondante et fine du bouleau feuille d'or, ils parlent tous par symboles, avec l'innocence de M. Jourdain, ils font de la poésie sans le savoir.

II

Si nous nous arrêtions dans cette étude, ne connaissant nos Turkmènes que par les récits des voyageurs, par les quelques fables et chansons qu'on nous rapporte, nous ne verrions dans ces peuplades que des gens paresseux, mélancoliques, rusés, bornés, limitant sagement leurs désirs et leur ambition. Cependant, ils ont été pendant plusieurs siècles l'effroi de la chrétienté; chaque nuit en faisant sa prière, l'enfant lançait une prière de malédiction sur leur tête. Encore aujourd'hui, cette larve du hanneton qui, dévorant les récoltes d'une province, fait d'incalculables ravages dans nos guérêts et nos prairies, le ver blanc, est appelé *turc*

par nos campagnards. De cette *vagina gentium,* entre l'Aral et le Baïkal, au-dessus de l'Hindoustan et de l'Afghanistan, se précipitaient ces inondations tatares, terribles vagues humaines que l'Asie poussait sur l'Europe. Ce n'est pas pendant le moyen-âge seulement que ces barbares mettaient notre existence en péril. Dès qu'il y a histoire, avant même qu'il en existât, les Touraniens s'abattaient comme des démons de la nuit sur l'héritage des Iraniens, les enfants de lumière. Pour comprendre les invasions turque et hongroise, les exploits des Etzel, Othman, Timour et Djendjis, il faut lire les chants héroïques des Turkmènes, épopées fragmentaires qui auraient marqué dans l'histoire littéraire, si, se concentrant sur un personnage principal, elles se fussent groupées en un cycle. Sans ces poésies, nous ne saurions pas le culte, la passion de la race tatare pour la force brutale, nous ignorerions l'instinct de combativité, digne du boule-dogue, qui sommeille au fond de ces organisations si pacifiques en apparence, si indolentes. Ce que nous montrent les descriptions des voyageurs, les relations prosaïques des missionnaires, ce sont les mœurs et coutumes des descendants de la Horde d'Or ; mais ce que la poésie seule peut nous révéler, c'est l'idéal caché sous le réalisme des habitudes, comme le papillon enveloppé dans sa chrysalide. « Reste chez toi et garde tes vaches » est un proverbe qui a cours encore parmi les bergers de l'Altaï. Mais le pasteur se transforme soudain en guerrier. et alors, brandissant son arc et mettant son cheval au galop, il répète avec orgueil le cri du héros Karati Parguenn : « Sur la terre. il n'est pas homme que je craigne ! »

Cela ne veut pas dire que le brillant lépidoptère vaille mieux que sa chenille, et que Pudéi, le massacreur légendaire, soit en rien préférable au pauvre Téleuss qui chante ses exploits et les admire. Nous ne nous plaignons pas que les monstres dégénèrent, et nous ne regrettons pas que nos tyrans féodaux soient de misérables avortons à côté de leurs aînés de la Tatarie. Nous parlons des grands détrousseurs de chemin, s'entend, et non pas de ces « tant beaux Amadis, fleurs des Gaules, » qui, au dire des Madame Cottin et des Baron de Lamotte-Fouqué, allaient courant par le monde pour l'honneur de la dame de leurs pensées, secourant les veuves et arrachant leurs proies aux méchants magiciens. Plus près des origines, le héros tatar est un brutal, rien qu'un brutal. C'est un assommeur public, et il s'en fait gloire. Il est dans la vérité de sa nature, méprise l'artifice et les déguisements, ne

prétend pas « faire mordre la poussière, » mais tuer, tuer toujours. Il travaille dans le monde, comme il travaillerait dans un abattoir.

Pour n'être que de grossières ébauches, nos chants tatars expriment très-intelligiblement le peu qu'ils ont à dire. Le merveilleux dont ils usent et abusent ne doit pas nous éblouir. La suppression qu'ils font des temps et des distances, des difficultés, des mille et mille complications de la vie réelle, met à nu l'idée maîtresse. L'épopée turkmène est une manifestation primitive, mais parfaitement nette, du génie qui l'a produite, de l'époque qui l'a inspirée. C'est pour se donner le spectacle de luttes prodigieuses, d'écrasements sans pareils, d'effroyables égorgements, qu'ont été inventés ces Sartaktaï Kèser et ces Kotchkor Moundous. Ces personnages sont des Thugs, moins la ruse; ce sont des destructeurs avec la joie, la religion du meurtre. L'homme type de cette race, c'est Timour, dont l'histoire est plus sombre qu'une légende, Timour qui, à Delhi, fit égorger cent mille captifs, qui, à Bagdad, amoncela une pyramide de quatre-vingt dix mille têtes sanglantes. Timour, le grand Timour Leng, c'est l'idéal réalisé, c'est l'incarnation de Pudéi ou du Khann Aï.

Au moins, les légendes turkmènes n'ont pas pour leur héros la superstition de la haute et puissante lignée. Elles le font naître un peu au hasard, soit dans une demeure princière, soit dans la *jourte* « d'un vieux ou d'une vieille, » quelquefois elles le font sortir d'une pierre, d'une cassette ou d'un grain de blé. En d'autres termes, le héros est fils de lui-même, il existe, non par aucun droit de naissance ou de dynastie, mais seulement par la grâce de Dieu. La formule chimique du héros n'est pas encore trouvée, on ne peut pas le fabriquer à volonté. Carlyle, Emerson, tous ceux qui se sont occupés de l'histoire naturelle de ces êtres-là, sont aussi de cet avis.

C'est une grosse affaire que de donner au héros le nom qu'il devra porter. Pour le choisir, on rassemble les grands, les nobles, les conseillers de l'État, le peuple entier. On a vu sortir de la multitude une vieille inconnue qui trouve un nom, comme celui-ci : Aï Khann, ou Prince de la Lune, et tout le monde de s'écrier : C'est cela ! et pour récompenser la vieille, on lui donne une robe de soie et des chevaux. Un dieu apparaît quelquefois pour être le parrain; souvent le héros se baptise lui-même. Le nom ou verbe est pour d'autres que les philologues de l'école de M. de Bonald,

le résumé de tous les attributs de l'être et leur expression concentrée. Les Indiens Odjibevès, pour ne citer que cet exemple entre plusieurs, ont pour les noms un respect religieux, parce qu'ils leur attribuent une influence magique sur la destinée.

Un nom très-bien porté est celui de Kara Atou, le Cheval Noir. Le héros est centaure de son espèce, il ne fait qu'un avec son coursier. Un héros allant à pied serait pour nos rhapsodes tatars une idée monstrueuse et révoltante, quelque chose de souverainement absurde. Tant vaut le cheval, tant vaut aussi l'homme, les deux êtres naissent l'un pour l'autre, et le plus souvent à la même heure, comme s'ils fussent jumeaux. Ainsi que Thétis apportant à Achille le bouclier forgé par Vulcain, ainsi les dieux donnent au guerrier de leur choix un cheval sorti de leur propre écurie, ou créé tout spécialement pour lui. En parodiant un mot célèbre, on pourrait dire : Ce qu'il y a de meilleur dans le héros, c'est son cheval. Comme dit le proverbe Téleute : « Au fond de tout cœur de femme tu verras beau garçon à brillante armure; au fond de tout cœur d'homme tu verras fringant cheval de selle. » Tel de nos patriarches tatars bénissant sa bru, souhaite la lune derrière elle et le soleil devant, et termine par cette exclamation : « Monte un beau coursier ! »

Les héros sont des colosses effrayants, des collines ambulantes. A ces monstres, on ne demande qu'une chose, une seule, celle d'être forts. Pas ne leur est besoin d'agilité, les chevaux en ont pour eux; pas besoin de jugement, les chevaux les conseillent dans les moments difficiles. Ils paraissent étrangers à toute espèce de sentiment autre que ceux de la gloriole et de la vengeance. Ils ne sont ni bons ni méchants, ni tendres ni cruels, ce sont des batailleurs. On est presque surpris d'entendre que, dans le nombre, il en était un, Ak Keubeuk, se vantant d'être beau garçon et rusé. Par malheur on nous les raconte, ses ruses, et elles sont par trop grossières.

Ces Fortembras, s'armant en guerre, prennent pour premier instrument une formidable machine faite en cornes d'*argali* ou bouquetin, tressées et munies de cordes en peau d'éléphant. Cela s'appelle un arc, mais devrait porter le nom de baliste ou de catapulte; c'est capable de transpercer d'un coup les têtes de soixante-sept chevaux rangés en ligne. Qu'on en juge :

Khann Pudèï s'arrête. Une montagne jaune dont le sommet touchait au ciel lui barrait le chemin. Comment passerai-je? demanda-t-il.

Il prit sa flèche à soixante barbes de cuivre ; il prit son arc redoutable et, en le bandant, il s'écria : Je me ferai un chemin. Les descendants se le raconteront !

Durant sept jours il banda son arc. Après sept jours, il lâcha le coup et fendit le roc jusqu'au milieu de la terre. Par le chemin qu'il s'était ouvert, il chevaucha, chevaucha.

Cet instrument sert au besoin de moyen de locomotion. Huit hommes se mettent à califourchon sur une flèche, et quelqu'un lance par-dessus un bras de mer jusqu'à l'autre rive.

Une arme également indispensable et non moins terrible est le fouet, ce fléau dont s'enorgueillissait Attila, roi des Huns. Le manche est un tronc d'arbre, qui a crû au plus épais de la forêt, dans un endroit que la lune n'a jamais éclairé : les cordes sont faites avec les peaux de quatre-vingt-dix taureaux. Avec des fouets de cette taille, Khann Pudèi balaya d'un coup neuf pays, et Parguenn fracassa une montagne.

A défaut d'arc, de fouet ou d'épée, il y a des peupliers ou des mélèzes en fer qui croissent dans ce singulier pays, tout exprès pour que les géants puissent les arracher afin d'assommer les passants. Les peupliers manquant, les Encelades ont la ressource de se saisir d'une montagne et de la jeter sur la tête de leurs adversaires. C'est ainsi qu'Altinn Erguek fit sauter le mont d'Or par delà la mer Blanche.

Nous autres petites gens, renfermés que nous sommes dans les étroites limites du possible, nous ne pouvons pas même nous représenter ces monstrueuses imaginations. Nous ne faisons pas même un effort pour nous figurer ce que devaient être ces cavaliers qui, en galopant, mélangeaient la poussière du sol avec celle de la voie lactée, abaissaient les collines et comblaient les eaux profondes. En nous disant que Khann Pudèi attache la lune à la queue de son cheval et le soleil à son oreille, le conteur ne nous émeut guère, pas même quand il ajoute :

Il se mit à rire, le jeune homme, et le hoquet de son rire brisa un rocher. Il se mit à siffler, et, au fracas de son sifflement, les êtres furent remplis d'épouvante.

Il ne faut plus nous dire que pendant neuf années on avait cloué un enfant — oui, un enfant — à un mélèze, avec des clous de fer, et que sitôt détaché, il mit en pièces un géant énorme. Il ne faut pas nous dire, à nous civilisés, qu'un garçon auquel on arrache les deux os de l'épaule, bande encore son arc et fait passer la flèche à travers plusieurs pouces de fer.

A des géants, il faut une mise en scène gigantesque; ce n'est pas au compas ordinaire qu'il faut mesurer la taille d'un héros, capable à lui seul d'exterminer une armée entière. Il bande, avons-nous vu, son arc pendant sept jours. Prenant son adversaire à bras le corps, il lutte sans désemparer pendant six mois et six ans. Voyageant à travers des forêts de montagnes, il s'aperçoit de l'hiver aux glaçons qui s'attachent à sa fourrure, de l'été au chaud qu'il a dans le dos. Quand il dort, c'est « du sommeil d'un seigneur, du sommeil d'un prince. » Il sommeille pendant neuf ans, comme Altinn Adjak. Quand il mange, ce sont des monceaux de viande qu'il dévore; quand il boit, c'est à des citernes d'eau-de-vie qu'il étanche sa soif :

Altinn Erguek but sept seaux d'eau-de-vie et ne tomba pas. Altinn Erguek but encore neuf seaux d'eau-de-vie, puis il tomba. Mais Altinn Pèristè but quinze seaux et ne tomba pas.

Métier malsain que celui de lutteur et de gladiateur. Pour quelques-uns qui se retirent à temps, la plupart finissent comme les coqs de combat, auxquels ils sont dignes d'être comparés pour leur martiale ardeur et leur intelligence. Tôt ou tard nous apprenons de ces Roland ou de ces Olivier, de ces Djanar Kousch ou de ces Alboum Bôm, qu'ils ont été réduits en bouillie à coups de fouet, ou que de leur corps il ne reste plus qu'une montagne d'ossements. Les Sancho de l'Altaï l'ont constaté en de fort bons termes : Endosse la jaquette de fer si tu veux mourir; mais, si tu tiens à vivre, garde la jaquette de cuir. Car « le rageur fait mauvaise fin, et le héros meurt de male mort. » Telle est sa destinée, et le héros est loin de la trouver cruelle. Mourir pour mourir, il préfère être tué dans la plénitude de sa force, être frappé en frappant. Organisé pour la lutte, la victoire l'enivre et la défaite ne le dégrise pas. Pour lui et ses pairs, c'est volupté que de se pourfendre, de se larder à coups de flèches ou de couteaux :

Khann Parguenn entra dans la jourte. Le héros et lui se saluèrent. Le héros demanda : D'où es-tu? — Khann Parguenn répondit : Point je n'ai de père, point je n'ai de mère. Je m'appelle Khann Perguenn. Et toi, comment t'appelles-tu? — Je m'appelle Tcher Alyp. — Khann Parguenn demanda : Pourquoi m'as-tu fait venir? — Tcher Alyp dit : Tu m'es nécessaire. — Khann Parguenn demanda : Pourquoi? — Le héros dit : Tu as force grande. Luttons au plus fort. Au plus fort de tuer l'autre, de lui prendre peuple et troupeau.

Il semble que ce soit là une bienfaisante loi de la nature. Si la race des ogres se multipliait, elle aurait bientôt dévoré bêtes et gens; mais les ogres, ne pouvant se souffrir entre eux, s'exter-

minent mutuellement et font bonne justice les uns des autres. S'il y a un ogre dans un canton, il n'y en a jamais qu'un seul et c'est autant de gagné. Perrault, Grimm, Musæus, Andersen, les *Nursery Rhymes*, toutes les autorités sont unanimes sur ce point. Et quand un champion a vaincu tous les autres prétendants à la primauté, il n'a plus qu'à faire ripaille pendant le reste de ses jours ; après avoir lutté à outrance, il ne tient qu'à lui de boire jusqu'à tomber ivre-mort, comme Altinn Erguek. Après avoir écrasé l'armée byzantine, après avoir chassé le dernier des Paléologues, le khann des Turcomans se fera sultan des Turcs ; il élira domicile au palais du sérail.

Mais nous allions oublier.... est-ce que ce héros a une âme? Sans doute, il en a une, mais si petite, si petite, qu'il ne vaut pas la peine d'en parler. La matière ayant presque tout pris, ce qui reste pour l'esprit est vraiment peu de chose. Nulle part on ne nous dit rien qui fasse supposer que l'âme du héros soit immortelle ou dure plus longtemps que sa vie terrestre. Elle est aussi difficile à trouver que celle des monstres. Celle du grand éléphant n'était pas dans le cœur, mais dans une tache blanche sur le front. Celle du taureau de l'Altaï n'était pas dans son corps, mais bien au-dessus, dans un fil rouge, tout au milieu de l'arc-en-ciel.

Une femme interrogea Khann Parguenn : Où est ton âme? — Parguenn répondit : Que me le demandes-tu? Qu'as-tu besoin de mon âme? — La femme continua : Où est-elle, ton âme? Dis-le-moi donc! — Où est mon âme? Moi-même, je ne sais. — Où est ton âme, je te le dirai : Parguenn, ton âme est dans ton épée. Ton âme est dans une flèche d'or, Khann Parguenn!

C'était vrai : vrai du héros, vrai de toute la race.

III

Après avoir considéré le héros dans sa personne et dans son individualité, nous l'étudierons dans son milieu. Pour cela nous rassemblerons les indications accidentelles qu'on nous donne sur sa famille, et les conditions de la société idéale dont il est le chef redouté.

Quand le héros n'a pas d'adversaires dignes de lui, ce chasseur d'hommes fait encore rage, il se met chasseur de bêtes. Avec passion, avec emportement il est capable de poursuivre un *naras* pendant des années. De retour au logis, chargé de gibier, il donne

à manger au peuple, qui, espérons-le, a pu se sustenter lui-même pendant son absence. L'hospitalité ne coûte rien. Pour un banquet on n'égorge pas moins d'un troupeau de chevaux, et spécialement de juments, dont le sang est très-sucré ; le sang du chien n'est pas toujours à dédaigner. Le régal de la fête, ce n'est pas le *koumiss* ou lait fermenté, c'est « l'eau de poison » dont on s'abreuve royalement. Quand les épaisses cervelles sont mises en activité, on devine des énigmes dont il est difficile d'imaginer la gaucherie. Après avoir vu la majorité de leurs compagnons tomber lourdement sur le sol, pour y cuver leur eau-de-vie, les plus fermes s'asseyent, jambes croisées autour du feu. D'abord ils fument, ensuite ils jouent. Ils jouent tout ce qu'ils possèdent, même leur peuple et jusqu'à leur liberté. Ainsi on nous raconte que Tastarakaï perdit contre la seconde fille d'Aï Khann, d'abord sa jument pleine, puis sa fourrure, et enfin sa propre personne. Mais la jeune personne lui accordant sa revanche, Tastarakaï regagna son propre individu, la jument, sa casaque, et la fille se perdant à son tour devint la femme de son partenaire. La cérémonie mérite quelques détails : divers prétendants s'étaient déjà présentés, une « vieille au nez cuivré, » nourrice de la jeune princesse, les examina très en détail, fit un choix préalable et motivé de sept d'entre eux qui furent rangés en ligne. Armée d'une côtelette de cheval cuite à point, Mademoiselle désigna son futur, en le barbouillant de graisse.

De ce trait on peut inférer que les princesses, mais les princesses seulement, ont une certaine initiative et quelque libre arbitre dans le choix de leurs époux. Voyons un autre exemple :

La fille s'avança. Sans nombre étaient son peuple et son bétail. Elle s'appelait Khann Kiss.

A Tchek Perguenn, elle dit : Point je ne me donne à toi. Essayons-nous en combat singulier. Si tu me vaincs, tu me prends, mais si je te vainc, je te tue.

Ils luttèrent. Ils se frappèrent, se tirèrent des flèches, pleurèrent de rage, mais ils ne pouvaient se tuer.

Enfin, après sept années, tomba Tchek Perguenn...

L'exemple de cette vierge guerrière ne démontre pas que dans ce pays, où l'on nous mentionne aussi l'existence de chiens jaunes et de vaches bleues, les filles s'appartenaient à elles-mêmes et disposaient de leurs propres personnes. Au contraire, elles sont presque toujours mentionnées comme étant la propriété du père qui ne les cède à un gendre qu'après lui avoir fait accomplir des

miracles; heureux encore quand il ne lui coupe pas le cou pour jeter sa tête aux chiens, comme fit Sari Khann à un prétendant qu'il trouvait trop osé.

Héritant de la femme ou des femmes des rivaux qu'ils ont tués, les héros sont fréquemment polygames :

Vint Koula Mattir. Il abattit Kara Atou, il le tua. Il hissa la femme sur une vache noire et l'attachant solidement il l'emmena. Il emporta aussi dans des sacs les objets mobiliers.

Kouskounn Alyp varia le procédé :

Il tua Khann Altinn et prit son bétail. Il prit aussi la vieille femme d'Altinn, lui arracha les yeux, puis, la garrottant sur un cheval, il poussa le bétail devant lui.

Il est vrai de dire que les deux héros étaient amis d'enfance. Cette manière de comprendre l'affection et la fraternité est mise en pratique par un naïf, par un vieux bonhomme de soixante et dix ans, Keuk Khann, qui, réfléchissant qu'il n'avait pas d'enfants, que sa femme ne lui en donnerait plus, mais qu'un de ses frères d'armes avait une jeune épouse, s'écrie tout d'un coup, frappé d'une idée lumineuse :

Par de là trente horizons, j'ai un ami, il s'appelle Altinn Mennkenn. Je tuerai Mennkenn, sa femme je prendrai, sa femme je mettrai dans mon lit.

On n'est pas plus patriarcal.

Son blanc coursier il sella, vers son ami il chevaucha.
Par delà trois horizons, il avait déjà cheminé, quand son ami il rencontra.
— Ami Keuk Khann, salut. Où tu vas, Khann Keuk?
— Altinn Mennkenn, mon ami, je viens pour te tuer. Je viens pour ta femme prendre.
— Keuk Khann, mon ami, tu es un idiot!

Dans ces poésies, il n'est pas question de concubines. Il est vrai que les princes peuvent s'en passer, quand ils se sont déjà octroyé cent femmes, comme le fit Péchiti Khann. Cependant le gourmand n'en trouvant pas assez, envoya en son lieu et place un de ses fils, demander la main d'une princesse belle comme le soleil et la lune. Le fils l'obtint, mais après d'effroyables aventures, et naturellement il voulut garder celle qui lui avait coûté si cher. Son père ne dit pas non, même il prétendit célébrer les noces par un festin magnifique. Il n'épargna pas l'eau-de-vie, enivra tout son monde, puis tirant son grand sabre de Barbe-Bleue,

Il tua son fils. Il tua les cent femmes. Mais il ne tua pas l'épouse de son fils. Il la prit pour lui.

Et le conteur a l'air de dire que Péchiti s'en trouve très-bien, que Péchiti est un fier gaillard.

De polyandrie, nous n'avons pas d'exemple. Très-certainement la femme des *Deux Môs* n'était pas une épouse ayant deux maris, mais une pauvre esclave.

En définitive, la Vénus tatare ne peut se vanter d'avoir attendri son Mars, de l'avoir même fait sourire. Ce n'est pas à propos des faits et gestes de ce brutal qu'on peut dire : Cherchez la femme! Elle n'exerce qu'une bien faible influence. Quel contraste entre le héros bouriate ou kalmouk et les héros de l'Iliade, Hector, Achille ou Diomède! Quelle différence avec les chevaliers de l'Arioste, qui vaguent par le monde à la recherche de leurs belles maîtresses et jouent avec elles au jeu des quatre coins!

N'avoir pas d'enfant, pas de garçon surtout, est un malheur qui fait pleurer. Mais, à défaut de naissances naturelles, il y en a de surnaturelles à foison. Telle vierge enfante des jumeaux après avoir été fécondée par deux grains de blé mangés par hasard. A tel vieillard, on fait cadeau d'une tabatière, elle s'ouvre, et il en sort un jeune homme, enfant terrible, aussi grand et plus fort qu'un chameau, qui s'occupe tout aussitôt d'affaires matrimoniales. Du ciel une voix se fait entendre : Voilà ton fils, et le vieillard est enchanté de cette paternité improvisée.

Un expédient plus simple, mais moins usité que celui de la naissance surnaturelle, est l'adoption d'enfants. Tel jouvenceau qui allait tout nu par les chemins eut cette bonne fortune, et en temps et lieux devint un héros. Mais plus tard ayant eu à se plaindre de son vieux père adoptif, il lui casse tout simplement un bras et une jambe, et l'installe portier de sa noble demeure. D'un vilain de la multitude, cette conduite eût été fort blâmable, mais à un prince tout est permis.

Si de la famille du héros nous passons à la société dans laquelle il vit, nous nous trouverons bientôt à court de renseignements. Les rhapsodes tatars ont le plus profond mépris pour toutes questions politiques et économiques. Ils condescendent cependant à nous enseigner que le héros, autrement dit le khann, est comparable à l'or. Les notables qui viennent au-dessous de lui, bien au-dessous, sont qualifiés de bons et excellents, ils équivalent à l'argent. Après vient le peuple qui a certain droit d'approuver toujours ce que le héros par la grâce de Dieu daigne lui proposer. Le peuple, c'est le fer. Vient ensuite la vile multitude, « les gens, »

un ramassis d'esclaves; c'est le bois. Ensuite viennent les troupeaux de chevaux et de bétail, ils ont la valeur de l'herbe. La dernière place est pour le chien, une ordure vivante. Telle est la hiérarchie sociale dans ce pays de contes bleus.

En définitive, les deux pôles de cette société barbare sont le héros en haut et l'esclave en bas. Comme pôles secondaires, il y a les nobles et les vilains. Ces derniers, on ne les sépare jamais des troupeaux; on se les donne en présent, on les tue en masse pour vexer le prince dont ils sont la propriété :

Dehors sont rangés nos gens, drus et serrés comme arbres dans la forêt noire. Dehors sont rangés nos troupeaux innombrables comme la poussière, comme les herbes.

A travers les troupeaux, à travers les gens, juste au milieu, Altinn Peukeu galopa, divisant en deux moitiés :

Aï Khann, mon fils, veux-tu prendre le côté droit? Veux-tu prendre le côté gauche? Quel côté te faut-il? Choisis ce que ton cœur désire!

Selon le conte de *la Grenouille,* il serait méprisable pour une femme d'exercer le métier de cuisinière, et pour un homme d'être berger, mais il serait honorable d'être riche marchand, très-honorable d'être fonctionnaire; même le mot de fonctionnaire signifie une espèce de prince. Mais les Russes ont déjà passé par là.

IV

Les Téleuss n'ont-ils rien à nous enseigner? N'ont-ils pas, eux aussi, des réponses aux questions que se pose inévitablement, au début, tout homme qui pense, se livre à la réflexion ou du moins à l'instinct? N'ont-ils pas de doctrine sur l'origine et la fin des choses?

Certainement, mais ce n'est pas au héros qu'il faut nous adresser; s'il est fort, ce n'est pas en théorie. C'est le *chamane* qui nous répondra, le chamane, prêtre, médecin, savant et philosophe tout à la fois. Le chamane et le héros sont les analogues du moine et du chevalier. Au héros, le monde extérieur, le fouet, la lance, les grands coups d'épée, la gloire du triomphe, les banquets, les coursiers rapides, les gémissantes captives. Mais au chamane, le monde intérieur, la retraite obscure, les jeûnes effrayants, le délire, non pas du *koumiss,* mais de l'extase, non pas la gloire que décerne la multitude, mais le terrible orgueil du moi solitaire, les combats, non pas de la chair, mais de l'esprit,

la lutte non pas contre de grossiers malandrins, mais contre les génies immortels. Au héros la force brutale, mais au chamane les paroles qui donnent la force; au héros l'arc et la flèche, mais au chamane de faire que la flèche touche ou manque le but, que la blessure tue ou ne tue pas. Au héros le bruit et la fanfare, ce qu'on voit et ce qu'on entend, mais au chamane ce qu'on ne voit ni n'entend, le savoir silencieux, la science des causes et la connaissance des choses.

Les doctrines des prêtres ou sorciers téleutes forment un mélange bizarre. C'est un ensemble de traditions disparates et de notions incongrues dont on ne peut pas toujours démêler la provenance. Dans ce fouillis indistinct, on croit reconnaître enchevêtrés des éléments indigènes, indous, juifs, persans, chinois, latins, byzantins. Au promontoire de l'Altaï s'élevant au-dessus de la grande plaine russo-chinoise, qui s'étend de l'Oural au Japon, de la mer Glaciale à la mer Caspienne, sont venus se heurter des courants humains, des flots de nations. Dans ces flots, dans ces courants, quelques idées flottaient çà et là, sédiments intellectuels, dont quelques-uns se sont déposés dans les âmes étroites et passives des Turkmènes. De même, il se forme dans les lacs certains remous où viennent aboutir les alluvions de plusieurs rivières et de beaucoup de ruisseaux, les détritus de prairies et de marécages, de champs et de forêts, de plaines et de collines. Et peut-être découvrira-t-on que les mages de la Bactriane sur lesquels le Zend-Avesta a porté ses brillants reflets, ont commencé par chamaniser.

Kaïrakann, autrement dit Paï Ulguenn, est le Père de Tous. C'est un vieillard qui a pour compère — qu'on nous passe cette expression parce qu'elle exprime parfaitement l'idée — Erlik, un faux bonhomme, vaniteux et vantard, hâbleur et désagréable. Erlik est une espèce de Lucifer. Au bon Ormuz le méchant Ariman s'associe pour la création du monde, et voilà pourquoi tout ce qui existe est un mélange de bon et de mauvais.

M. Radloff nous relate une longue genèse altayenne, très-trouble, peu fixée, fortement mélangée d'éléments juifs et surtout boudhistes. Elle est curieuse à plus d'un titre, mais nous nous bornerons a rapporter un des mythes relatifs à la naissance de l'homme. C'est peut-être l'accusation la plus cruelle qui ait été formulée contre notre race :

Il y a longtemps, il y a bien longtemps de ça, le grand Pajana travaillait à faire l'homme, mais il ne venait pas à bout de lui mettre une âme au corps.

Il alla trouver le grand Kudaï pour lui demander une âme toute faite. Mais, avant de sortir, il appela un chien : Chien, garde-bien la maison, et, si venait quelqu'un, aboie!

Passe le méchant Erlik. Chien, mon ami, dit-il, tu n'as pas de poil, et je te couvrirai d'une toison d'or. Mais d'abord laisse-moi prendre cet homme qui n'a pas d'âme.

Pour avoir la toison dorée, le chien laissa prendre l'homme, et tout aussitôt Erlik de couvrir l'homme de crachats.

Kudaï arrivant avec une âme, Erlik s'enfuit aussitôt. Kudaï vit tous ces crachats, il voulut en nettoyer l'homme.

N'y parvenant pas, il retourna l'homme comme un gant et lui donna l'âme qui lui manquait.

Voilà pourquoi l'âme est souillée.

Avec des théologiens, pour coordonner ces mythes divers, pour les émonder et les nettoyer, avec quelques exégètes et commentateurs, on composerait encore une dogmatique assez respectable. Qui croirait que la prière suivante fait partie de la liturgie des chamanes :

O toi qui es en haut, Prince du ciel, toi qui fais sortir du sol la verdure, et des arbres les feuilles; toi qui couvres les os de chair et le crâne de cheveux, créateur de la créature, Ciel qui as fait naître les étoiles;

Vous, soixante dominateurs qui nous avez donné le père, et toi, Paï Ulguenn, qui nous as donné la mère,

Donnez-nous le bétail, donnez le pain, donnez un chef à la maison, donnez-nous la bénédiction!

Cette invocation est empreinte d'un accent védique très-prononcé. Elle est d'un sentiment simple et haut, mais elle est unique en son genre.

Bien qu'il ait annoncé s'être retiré en son repos, le dieu tatar, s'il faut en croire nos autorités, ne dédaigne pas de temps à autre d'apparaître, *ex machina*, pour rendre service aux grands personnages. Tout récemment encore, depuis l'établissement de la suzeraineté russe dans le pays, il a daigné, avec une complaisance extrême, faire deux apparitions. La première fois, il descendit tout exprès du ciel pour réprimander sévèrement des contribuables insoumis, qui se refusaient à payer l'impôt au czar de Saint-Pétersbourg. La seconde fois, il s'agissait pour lui de s'acquitter d'une dette qu'on lui avait fait contracter, et voici le récit fidèle de l'événement :

Il y avait un soldat, il y avait aussi un paysan. Au soldat, le paysan voulut emprunter de l'argent; mais le soldat dit : Ce n'est pas à toi que je prêterai, mais à un garant. Trouve le garant.

Le paysan prit de Dieu l'image sainte et la porta au soldat en disant : A garant, je prends l'image sainte. Dans la main même de Dieu mets l'argent.

Le soldat donne l'argent, dans la main de Dieu il le mit. Et le paysan prit les écus, il les prit et s'en alla.

Au terme convenu, le paysan ne rendit pas l'argent.

Le soldat dit : Le paysan n'a pas remboursé l'argent, je ne l'ai pas mis dans la main du paysan, mais dans la main de Dieu. Dieu, c'est à toi de payer.

Mais Dieu ne paya point.

Alors le soldat frappa l'image sainte de sa main ; il la frappait, quand vint le fils d'un marchand : Voici ton argent. Donne-moi l'image sainte.

Au logis, la mère demanda au jeune marchand : Qu'as-tu acheté ? J'ai acheté Dieu, répondit-il. — Tu as bien fait, dit-elle, Dieu est nécessaire.

Le fils partit pour la foire. En chemin, il loua un vieux pour domestique. Pendant que le vieux trafiquait, le jouvenceau s'amusait.

Une fille de prêtre l'accosta : Épouse-moi, lui dit-elle.

— Vieux, la fille m'a dit : Épouse-moi ! Que me faut-il faire ? — Épouse-la ! dit le vieux ; puis, s'avançant avec un fouet, il la frappa, avec le fouet il la fendit par le milieu.

Du corps, un diable sortit, puis le vieux rajusta la fille et la rendit saine.

De retour au logis, le vieux dit : Partageons ce que nous avons gagné. — Partageons ! dit le jeune marchand. — Partageons aussi la fille ! dit le vieux. — Partageons ! fit le marchand.

Alors le vieux de frapper encore la fille, il la frappa de son fouet, de nouveau il la fendit en deux. — Apporte, dit-il, apporte du bois pour la brûler ! Et il brûla la fille.

Quand elle eut été bien brûlée, elle redevint vivante, et ce fut une très-belle fille.

Et le vieux dit : A présent, le diable a quitté la fille tout à fait. Garde-la, garde les marchandises. Je suis Dieu. Je suis Dieu que tu as acheté. Adieu, conduis-toi bien.

Puis Dieu remonta au ciel.

Que fait-il en son ciel ? Les légendes sont très-sobres de renseignements à cet égard. Nous apprenons cependant que le Créateur et ses huit compagnons démiurges emploient leurs longs loisirs à boire de l'eau-de-vie et à faire courir des chevaux. Ils créent des trotteurs ailés qui vont avec une rapidité merveilleuse. Ils parient sur ces bêtes. Il faut même observer que ces dieux qui jouent aux cartes et fument du tabac, sont beaucoup plus populaires que les dieux Créateurs et Conservateurs des chamanes théologiens et moralistes. De même Erlik, enfermé dans son enfer, hante moins les imaginations que Ker Djoutpa, dont le ventre est plein de richesses et de caisses d'or et d'argent. Pour le peuple, les grands personnages sont moins importants que les intermédiaires qui le touchent de plus près. Le grand dieu Koudaï eût laissé périr les Téleuss envahis sans se distraire pour cela d'une « lutte à la course entre un cheval café au lait et un brun aux ailes blanches, » mais le génie de la Montagne Noire intervint pour sauver la pauvre tribu et la cacher dans les labyrinthes de la forêt. Avant d'arriver jusqu'à l'Olympe de l'Altai, il faut passer par la demeure du formidable Taureau qui avec sa lèvre inférieure broute les arbres de la plaine, et avec sa lèvre supérieure sèche les étoiles du ciel. Le Père de Tous est perdu au fond des cieux, mais comment ne pas avoir peur du Prince des Serpents, avec sa gueule prenant l'entre-deux du ciel et de la terre, sa gueule qui engouffre tout ce qui passe, hommes, oiseaux, gibier ?

Il y a donc une religion officielle et théorique, puis une religion populaire et pratique. La distinction est essentielle, bien que la transition de l'une à l'autre soit insensible. Cette réflexion nous explique la prédominance dans nos petites épopées de l'élément magique sur l'élément moral.

Observons que dans ces chants héroïques la magie n'est pas exercée seulement par le chamane, mais par tout le monde. N'est-on pas en pays de féerie? Les moyens magiques sont connus. En premier lieu, l'écriture, si mystérieuse pour ceux qui ne savent pas lire, « le papier qui parle, » comme disent les nègres. Il y a l'écriture blanche ou l'écriture d'or, comme qui dirait la magie blanche, premier acheminement vers la science; il y a aussi l'écriture noire, la magie noire, concentration des secrets diaboliques, pratiquée par d'affreuses sorcières « qui ont un nez cuivré, les tendons desséchés et des paquets de chiffons autour des jambes. » Après, viennent les incantations, les formules mystérieuses, l'ivresse, l'extase qui s'annonce par un « je ne sais quoi, » par un frémissement comme celui du serpent qui mue. Puis l'évanouissement vient, l'âme est transportée, tantôt dans un pays si obscur qu'on n'y peut voir sa main, tantôt au pays du ciel, tantôt au pays d'enfer.

On commence par demander quelque chose de bien modeste, un supplément d'intelligence, un conseil, un remède, la prévision de l'avenir. On va chercher des songes prophétiques sur le sommet des montagnes, tout comme le faisaient les Israélites; on interroge les augures, des os de cerf. Les oiseaux au plumage doré gazouillent de précieux renseignements. Dans les dangers pressants, le héros consulte son cheval et suit docilement ses avis, il fait attention à certains symboles, il remarque les couleurs :

Sûrement le serpent noir a mauvais cœur, dit Aï-Khann. Sûrement le serpent blanc a bon cœur.

Ce qu'il y a de plus curieux, c'est qu'on tue quelquefois l'homme qui a eu un songe pénible, soit pour supprimer l'événement en supprimant le prophète, soit pour détourner le malheur sur une seule tête. *Absit omen!* Quand les présages sont fâcheux, on préfèrerait ne pas en avoir.

La prescience de l'avenir servirait à bien peu de chose si on devait subir les événements et s'y résigner. Si on veut connaître l'écueil, c'est pour ne pas y faire naufrage. On demande alors une force colossale, l'invulnérabilité, des armures impénétrables, des flèches, des balles enchantées et tout le reste. Bientôt cela ne suffit

plus. Selon les besoins, selon les caprices du moment, il faut pouvoir changer de l'eau en vin. Oui, mais ce ne serait pas assez. Il faut le transsubstantialiser en eau-de-vie, comme le fit Altinn Adjąk ; il faut changer en poison toute l'herbe de la montagne. Une fois lancée dans les métamorphoses, la fantaisie de nos Turkmènes s'échauffe, c'est une orgie de décors et de surprises, de changements à vue, Le monde n'est plus alors qu'un kaléidoscope de formes et de figures, une série de ces tableaux magiques qu'on appelle des *dissolving views*. Ce sont des paysages d'hiver transformés en paysages d'été, des palais qui deviennent chaumières, des chaumières qui se font palais, des citrouilles qu'une baguette tourne en carrosse, un carrosse redevenant citrouille, ainsi qu'il advint dans le conte de *Cendrillon*. C'est la lanterne magique de nos Turkmènes; plus tard, ils prendront goût peut-être à nos opéras et à nos bals masqués.

Voici un cheval gris transmué en corneille grise, le cavalier se fait lion ou renard rouge. Ailleurs, héros et cheval, tout ensemble. se transforment en une seule bête, l'homme fait la tête et la monture les ailes d'un milan, preuve surabondante qu'avant comme après, ils étaient un animal unique, un centaure. Des êtres animés n'éprouvent aucune difficulté à devenir choses inanimées. Tel paladin ne dédaigne pas de descendre à bas de son coursier sous forme de crotin, déposé en paquet, au bord de la route. Tel autre preux, pour échapper au suçoir d'une mouche monstrueuse, disparaît dans une pierre noire et son palefroi dans une pierre blanche. Le plus curieux, c'est qu'un de ces cailloux continue à cheminer, et l'autre à soulever un manche de fouet. On n'est pas moins surpris de voir d'un chaudron sortir une femme superbe. Dans une cloche une princesse est bannie; un prince mue en serpent. De puissants génies se réfugient dans le corps d'animaux, et comme notre fée Mélusine, y courent les plus grands dangers. Quand le charme est rompu, ils se montrent quelquefois reconnaissants envers ceux qui les ont protégés à l'heure du péril. Amis et ennemis, bêtes et gens, il n'est pas toujours facile de distinguer. Telle fillette, « pure comme la lune, splendide comme le soleil, » possède un frère chien, égoïste, entêté, et un frère chat, sage, avisé, dévoué, généreux, ce qui nous étonne de la part d'un Rominagrobis. Ce n'est pas tout. C'est au chat et au chien qu'on doit s'adresser pour avoir la belle en mariage, et en effet, la demande leur est faite un soir qu'ils revenaient de pêcher à la ligne. La

confusion va plus loin. Tastarakaï est à la fois lui-même et Teksèteï Merguenn. Une fille va courir les aventures en prenant le corps et l'âme de son frère. Nous sommes en plein chaos. Les héros vont au *Pays des Rêves* et en ramènent une femme qu'ils installent dans leur cabane. Voilà Pygmalion bien dépassé. Comme moyen économique de transport, ces métamorphoses sont vraiment inappréciables. Avec des presses hydrauliques nous comprimons péniblement les foins et les cotons, afin de réduire leur volume. Là-bas, les magiciens, d'un mot, transforment toute une armée en un serpent qu'on enroule autour du bras. Des princes qui craignent pour leur royaume emploient la formule du prestidigitateur : Une, deux, trois! passez, muscade! Et princes, chevaux, chameaux, trésors, femmes, bétail, tout cela entre pêle-mêle dans un oisillon, voletant de branche en branche. Que dire de plus? Il suffit de désirer n'importe quoi, pour que le souhait s'accomplisse tout aussitôt, n'importe comment. On exige d'un pauvre vieux que dans les douze heures il ait attaché une clochette d'argent à chacune des feuilles ou aiguilles dont trois verdoyants mélèzes sont couverts : Volontiers! s'écrie le fils du vieillard. Quelqu'un prétendait qu'*impossible* n'était pas français. Le mot existe chez nous fort heureusement, mais les magiciens ont dû le rayer du dictionnaire tatar. Qu'on en juge par cette histoire de *Petit Lièvre :*

Petit lièvre est mort. On a mis petit lièvre dans petite boîte, et sur le couvercle on a écrit en lettres d'or : Médecin, guéris! Puis on a jeté la petite boîte dans la grande mer, et les vagues ont porté la boîte au grand médecin. Le médecin tire ses médecines, guérit petit lièvre, et petit lièvre saute et sautille.

Ce n'est pas plus difficile que cela!

De cette étude il nous semble ressortir une conclusion que nous ne pouvons pas développer, et qu'il serait sans doute inutile de prouver longuement à des lecteurs de la *Philosophie positive :* c'est que l'esprit du sauvage comme celui de l'enfant est naturellement porté vers le prodige. Au début des sociétés, la poésie, la métaphysique et la religion ne sont autre chose que des formes du merveilleux. Miracle et barbarie sont termes corrélatifs.

Elie Reclus.

BIBLIOGRAPHIE

—

Auguste Comte et le Positivisme, par J. Stuart Mill, traduit de l'anglais par M. le docteur G. Clémenceau. Paris, Germer Baillière, 1868.

Nous pouvons enfin annoncer à nos lecteurs l'apparition de ce petit volume, que nous avions si impatiemment attendu pendant plus d'un an. Le livre de M. Mill (qui n'est autre chose qu'une réimpression de deux longs articles de la *Revue* de Westminster) a eu un grand retentissement en Angleterre et en Amérique, et certainement il méritait de l'avoir. Tous ceux qui suivent le mouvement des idées philosophiques, tous ceux qui s'intéressent à la propagande des doctrines nouvelles, étaient bien aises de connaître le jugement d'un homme tel que M. Mill, sur une philosophie qui entraîne de plus en plus la jeune génération. Ce jugement est mélangé, mais favorable à l'ensemble des idées d'A. Comte, que M. Mill a exposées avec cette lucidité qui est une de ses plus grandes qualités. Pour le public qui ne connaît la philosophie positive que par ouï-dire, et qui n'en accepte que quelques fragments détachés, ce jugement a paru tellement favorable, que M. Mill, regardé dès auparavant, malgré ses protestations, comme un disciple de M. Comte, passe pour un apologiste plus que pour un critique ; mais il faut rendre au livre de M. Mill son vrai caractère : il est d'un critique plus que d'un apologiste. Il y a plus d'un an, c'est-à-dire peu de temps après la première apparition du travail dont le docteur Clémenceau vient de publier la traduction, M. Littré et moi, nous avons répondu à M. Mill, et nous avons montré quels étaient les points de dissidence entre lui et nous. Ces points ne sont pas nombreux, mais ils sont importants ; la discussion porte sur des doctrines capitales, et, ce qui est plus grave encore, sur la question de méthode, c'est-à-dire sur la question fondamentale de toute philosophie. Notre brochure venait trop tôt, puisque le public français, ne pouvant entendre qu'une des parties, n'était pas en mesure de juger. Nous la rappelons, maintenant que le livre de M. Mill est traduit, croyant que, pour nos amis comme pour nos adversaires, il sera intéressant de connaître les pièces d'un procès qui n'est certes pas sans intérêt, puisqu'il est relatif aux manifestations d'une conception nouvelle des choses [1].

G. W.

[1] *E. Littré, Auguste Comte et Stuart Mill*, par E. Littré, suivi de *Stuart Mill et la philosophie positive*, par G. Wyrouboff, G. Baillière, 1867, in-8° de 86 pages.

ÉTUDE MÉDICO-PSYCHOLOGIQUE *du libre arbitre humain*, par le DOCTEUR P. J. GRENIER, Paris, 1868, Adrien Delahaye.

M. Grenier non-seulement aborde la question du libre arbitre, historiquement et au point de vue de la science moderne, mais encore il tire de cette étude, sous forme de conclusion, d'importantes conséquences au point de vue de la philosophie du droit pénal.

La première partie de son travail est entièrement consacrée à l'historique du libre arbitre. Il montre de combien de contradictions cette idée a été cause dans le monde chrétien. Il fait ressortir ce fait important que « jusqu'à Bossuet, l'Église n'a cherché qu'à tenir un équilibre difficile entre la prédestination qui exclut la liberté et la liberté qui semble exclure la grâce. » Passant ensuite du monde chrétien au monde des philosophes métaphysiciens, il montre encore comment cette idée a divisé les philosophes, les spiritualistes ayant affirmé tandis que les matérialistes ont nié le libre arbitre de l'homme. Enfin, il établit clairement qu'en se fondant sur cette conception du libre arbitre, le spiritualisme s'est montré constamment impuissant à construire une théorie satisfaisante du droit pénal, si bien que « lorsque la société envoie un homme à l'échafaud, elle en est encore à se demander si elle exerce un droit, accomplit un devoir ou commet un crime plus grand, plus inexcusable que celui du condamné.» Et, à ce sujet, M. Grenier discute les trois théories que les métaphysiciens ont données du droit de punir.

Suivant Locke, le droit de punir est le droit de légitime défense transféré par l'individu à la société; suivant d'autres, le droit de punir dériverait de l'intérêt public; suivant M. Cousin, M. de Broglie et autres spiritualistes modernes, le droit de punir serait la rétribution du mal pour le mal et la juste punition d'une infraction à la loi morale.

Que faut-il penser de ces trois théories? Ici, nous laisserons parler M. Grenier lui-même : « *Le droit de punir est-il le droit de légitime défense?* — La nature, dit Locke, a mis chacun en droit de punir la violation de ses droits. Ceux qui les violent doivent pourtant être punis, seulement dans une mesure qui puisse empêcher qu'on ne les viole de nouveau. Les lois de la nature, ainsi que toutes les autres lois qui regardent les hommes en ce monde, seraient entièrement inutiles, si personne, dans l'état de nature, n'avait le pouvoir de les faire exécuter, de protéger et de conserver l'innocent, et de réprimer ceux qui lui font tort. Un droit semblable ne pouvant être exercé, par les individus, sans passion et sans excès, il en est résulté l'état de guerre ; un contrat est intervenu, et la société entière a été chargée de la vindicte publique.

» Tout ce système repose sur des hypothèses dénuées de preuves ; l'état de nature complet, comme l'entendent ces philosophes, n'a laissé aucunes traces. Les instruments antédiluviens, seuls vestiges que nous aient laissés les époques reculées, nous prouvent qu'il existait alors un rudiment de

société assez semblable à celle que l'on rencontre chez les sauvages les plus grossiers.

» Le prétendu contrat, qui aurait réuni les hommes, par lequel l'individu aurait aliéné une partie de ses droits pour la sécurité de tous, est une pure hypothèse ; du reste, il serait contradictoire ; car, si le droit de légitime défense était, en tant que droit, inhérent à la nature de l'individu, il n'aurait pu l'aliéner que pour lui-même, mais non pour les générations qui lui auraient succédé. Enfin, est-il bien vrai que la société, tenant le coupable, faible et garrotté entre ses mains, ne fasse encore que se défendre, alors qu'elle le livre au bourreau, ne serait-il pas plus juste de dire qu'elle se venge ? Et si la vengeance fut le plaisir des dieux, je n'ai jamais vu dans un livre de morale ou dans ma conscience que ce fût là un droit de l'humanité.

» *Le droit de punir dérive-t-il de l'intérêt public ?* — Si le droit de punir dérive de l'intérêt public, on pourra indifféremment frapper l'innocent ou le coupable, pourvu que la mort de l'un soit aussi utile que celle de l'autre à l'intérêt public. Car, dans les révolutions des empires, qui est juge de l'intérêt public ? C'est la faction dominante, celle que le hasard de la guerre ou de la naissance a portée au pouvoir; tel a été le prétexte de toutes les proscriptions, de tous les crimes commis par le despotisme et la passion......

» *Le droit de punir est-il la rétribution du mal pour le mal, et la juste punition d'une infraction à la loi morale?* — D'après cette théorie de M. Cousin, la société ne peut punir que parce qu elle le doit ; le droit dérive du devoir, mais il s'agit de savoir, comme le dit M. Franck, non-seulement si le crime mérite d'être puni, mais encore si cette punition peut être infligée par la société, et dans quelle mesure, dans quelle sphère, à quel titre la société est admise à exercer ce droit. »

M. Grenier discute ensuite en lui-même le principe d'expiation. Il admet bien que, d'après une loi naturelle, le mal entraîne à sa suite des conséquences en rapport avec la nature de l'acte primitif ; mais il nie que « la société ait le droit et le devoir d'intervenir, pour déterminer les conséquences de l'acte, souvent peut-être pour lui enlever sa véritable portée. »

Ainsi donc, M. Grenier, dans cette première partie de son livre, démontre clairement que la théorie chrétienne du libre arbitre est impuissante à créer une loi morale, selon les idées de justice possédées par tous, au degré de civilisation où nous nous trouvons, et qu'après la révolution faite au nom de la métaphysique contre le théologisme, l'humanité est encore à chercher la base philosophique de son code pénal.

Après avoir ainsi montré l'insuffisance des théories théologiques et métaphysiques, M. Grenier recherche la vraie théorie scientifique qui doit leur être substituée.

Cette seconde moitié de son travail est elle-même divisée en plusieurs

parties : la première est une exposition à la fois claire et concise de l'anatomie et de la physiologie de l'appareil nerveux, anatomie et physiologie qui sont évidemment la base de toute conception exacte de la question qui nous occupe.

Les centres nerveux, cerveau, cervelet, protubérance, moelle épinière, ganglion du grand sympathique, sont essentiellement formés de deux éléments distincts, des tubes nerveux et des cellules. Les tubes nerveux sont de petits tubes qui présentent un axe central, et qui ne deviennent visibles que par un grossissement de 200 à 400 diamètres. Les cellules sont multipolaires, elles présentent des espèces de prolongement. Elles sont en communication les unes avec les autres par des tubes nerveux, dont les parois externes sont en continuité avec les parois et dont l'axe est en continuité avec le noyau de la cellule.

Les tubes nerveux sont conducteurs soit de sensibilité, soit de mouvement. Du reste, s'ils conduisent le mouvement plutôt que la sensibilité ou la sensibilité plutôt que le mouvement, cela ne tient point à leur organisation propre, mais à la cellule à laquelle ils aboutissent. « Il résulte en effet, des expériences de M. Vulpian, que les nerfs moteurs et les nerfs sensitifs peuvent être soudés les uns aux autres, et conduire indifféremment les impressions sensibles ou excito-motrices. »

Les cellules ont des fonctions plus importantes ; elles ont des propriétés actives, les unes communes à chaque cellule nerveuse, les autres propres aux cellules de chaque région. Les cellules de la substance grise de l'axe emmagasinent sans cesse les éléments de leur activité, et se mettent en jeu lorsqu'elles y sont invitées, soit par une incitation venue de la périphérie (mouvements réflexes), soit par un appel venu du centre (mouvements volontaires). Les cellules du cervelet sont les dispensatrices générales de l'innervation soit pour les corps striés, soit pour l'axe tout entier. Enfin, les cellules cérébrales, outre qu'elles participent aux propriétés des cellules cérébelleuses, ont encore une fonction spéciale : elles conservent pendant longtemps les impressions reçues, et peuvent persister dans un état où elles ont été artificiellement placées.

On peut diviser en trois ordres les incitations périphériques qui arrivent aux cellules nerveuses centrales : les unes arrivent aux cellules des couches optiques et y produisent les sensations conscientes ; les secondes s'arrêtent dans la moelle aux cellules de la substance gélatineuse de Rolando, et donnent lieu aux mouvements réflexes ; les troisièmes enfin, parties des viscères, arrivent de là au dépôt de substance grise qui tapisse les parois interne et inférieure des couches optiques, et y produisent les sensations internes qui, à peine perçues à l'état normal, deviennent si impérieuses dans certaines maladies.

Les cellules des couches optiques, agissant par l'intermédiaire de fibres convergentes supérieures, communiquent les impressions reçues aux cellules corticales, qui ont pour propriété de transformer les impressions en

idées, par leur action métabolique. Il est d'ailleurs incontestable aujourd'hui que, « de même que chaque espèce de fibres afférentes se rend à un compartiment particulier des couches optiques, de façon que certains groupes de cellules de cet organe soient affectés aux sens du toucher, d'autres aux perceptions de la vue, etc., les cellules optiques communiquent, à leur tour, avec des divisions déterminées, des cellules corticales, en sorte que la localisation des fonctions génératrices des idées est actuellement un fait acquis à la science, aussi bien pour les couches corticales que pour les couches optiques. »

M. Grenier rappelle ensuite que les cellules corticales sont en relation entre elles, qu'elles se communiquent de proche en proche le mouvement, et explique ainsi l'association des idées; il montre, en outre, que si certaines cellules sont plus favorablement disposées à vibrer par suite d'un éréthisme particulier, éréthisme qui peut tenir à un travail antérieur ou à un état morbide, ce groupe de cellules devient centre de mouvement. On se rend ainsi compte de ce fait que chez les monomanes, ou même chez les hommes sains d'esprit mais accoutumés à un travail d'esprit déterminé, la moindre incitation étrangère fait naître, par une association rapide, l'idée dominante.

Enfin, ajoutons que la cellule cérébrale, comme les corps phosphorescents, jouit de la propriété de conserver, d'emmagasiner le mouvement reçu, de conserver la modification acquise, et de vibrer de nouveau sous l'influence de la moindre incitation, nous comprendrons ainsi la mémoire.

Après avoir ainsi fait une étude de l'appareil nerveux et de ses fonctions, étude dont nous n'avons pu donner ici qu'une esquisse, M. Grenier consacre un second chapitre à l'étude de ce qu'il appelle l'*état primitif de la cellule*. Dans ce chapitre, il montre que nous apportons en naissant des dispositions *innées* ou, plus exactement, *congénitales*, pour parler le langage de la biologie et non celui de la métaphysique; que la disposition des cellules cérébrales chez un homme donné est telle que les impressions extérieures doivent nécessairement y déterminer telle ou telle sensation, tel ou tel sentiment, et, consécutivement, tel ou tel acte. « La satisfaction et le mécontentement, le plaisir et la douleur, le désir, le chagrin, la cruauté, la honte, etc., sont, dit M. Grenier, autant d'états de l'âme que l'animal et l'homme ne déterminent pas, mais que l'un et l'autre ressentent avant d'y avoir songé. » Telle est l'origine des penchants, des instincts, soit qu'ils se rencontrent dans tous les individus d'une même espèce, soit qu'ils caractérisent un individu déterminé.

M. Grenier fait ensuite judicieusement remarquer que, chez l'homme, ces instincts sont perfectibles, que, les modifications acquises par les parents se transmettant héréditairement aux enfants, les mœurs, les coutumes, les instincts changent d'une époque à une autre, d'une nation à une autre; mais il a tort peut-être en niant cette faculté de modification chez les animaux.

Ainsi que le disait Saint-Simon, en 1813, dans son livre sur la *Science de l'homme*, l'exemple de ce qui arrive aux races humaines inférieures, lorsqu'elles sont en contact avec des races supérieures, prouve que, dans une société d'animaux, celui qui est supérieur aux autres se développe seul et empêche tous les autres de se développer. Enlevez, par hypothèse, l'homme de la surface de la terre, les animaux, qu'actuellement nous empêchons de progresser, progresseront ou, pour être plus exact, l'espèce la plus élevée après nous progressera seule. Il serait injuste et faux d'attribuer à l'homme seul la faculté de se développer. Si les autres animaux ne progressent pas, la faute en est à nous et non à eux ; en fait, ils ont comme nous des organismes perfectibles, quoique à un moindre degré.

Quoi qu'il en soit d'ailleurs de cette question, il n'en reste pas moins nettement établi que nous apportons, en naissant, des instincts, des penchants organiques, que l'éducation, le milieu, l'âge peuvent modifier, et que nous transmettons ainsi modifiés à nos descendants. Comment se produisent les modifications des instincts ou plutôt de la cellule cérébrale ? C'est là ce que M. Grenier aborde dans les chapitres suivants.

Pour lui, il existe deux grandes causes de modifications ; l'une est fournie par les *impressions viscérales normales ou pathologiques*, l'autre par les *impressions sensorielles externes*. Au sujet des impressions viscérales, M. Grenier, adoptant une théorie émise par M. Comte, montre que nous avons des besoins de deux ordres : des besoins de conservation individuelle et des besoins de conservation de l'espèce ; besoins dont le siége ultime est dans le cerveau, par leur action sur la volonté, c'est-à-dire sur les qualités subjectives de la cellule, quoique leurs siéges primordiaux se trouvent dans les organes splanchniques de la nutrition et de la reproduction. Au nombre de ces impressions viscérales se rangent la faim, la soif, le besoin de respirer, le désir sexuel. M. Grenier montre bien à quel point ces besoins, lorsqu'ils ne peuvent plus recevoir leur accomplissement, semblent momentanément suspendre la pensée et comme anéantir les facultés morales, c'st-à-dire les instincts altruistes. « Alors, dit-il, l'instinct égoïste s'empare de tout l'être ; vivre est la grande affaire ; l'espèce est oubliée, l'individu reste seul avec les impérieuses exigences du moment. On connaît les actes d'atroce désespoir que ces besoins ont fait commettre pendant les famines, les siéges et les naufrages ; mais, ce que l'on sait moins, c'est l'action de ces mêmes sensations, alors que, sans imminence de mort, elles prennent un être humain à la naissance pour le suivre jusqu'au tombeau, pendant une longue vie de misère. »

M. Grenier arrive alors aux besoins de conservation de l'espèce, il montre de nouveaux organes se développant chez l'homme et chez la femme à l'âge de la puberté, et la réaction de ce développement sur le cerveau et sur l'organisme tout entier. Dans cette exposition M. Grenier nous a emprunté une idée sur l'amour, sur laquelle nous nous arrêterons quelques instants. « ..... Il (M. Naquet) considère encore l'amour à un

autre point de vue, pour lui, ce mot désignerait une fonction plus élevée, plus humaine. L'amour, dit-il, est une fonction de choix pour le grand acte de la génération, comme le goût l'est pour la fonction de nutrition. Son but, c'est le perfectionnement de l'espèce, comme le but du goût, c'est le choix d'aliments réparateurs. Ce but est obtenu, en ce que, sauf perversion pathologique, l'amour a pour objet un être beau moralement et physiquement. Quoi qu'il en soit de cette ingénieuse conception de l'amour, le but est la perpétuation de l'espèce, le moyen, c'est l'acte de la fécondation......, etc. » M. Grenier ne me paraît pas avoir suffisamment insisté sur cette théorie de l'amour qui me paraît avoir une très-grande importance pour déterminer le but, la nature, l'utilité de ce sentiment.

Les besoins qui assurent l'accomplissement de nos grandes fonctions, ne sont pas simples, ils sont doubles. L'un assure l'accomplissement de la fonction, c'est le besoin principal ; l'autre dirige cet accomplissement, nous oblige à ne pas nous égarer, c'est la fonction de choix. Dans la nutrition, le besoin principal est la faim, mais la faim nous pousserait à tout manger, même des substances inertes, même des poisons ; il faut à ce besoin un autre besoin, une fonction de choix pour le guider, c'est le goût. Pour nous qui avons appris par la cuisine, à marquer la saveur des aliments. le goût a perdu de son importance ; pour les animaux c'est un guide sûr qui leur enseigne ce qu'ils doivent manger. Dans la fonction respiratoire, le besoin principal est le besoin dit de respirer, la fonction de choix est l'odorat. C'est en effet l'odorat qui nous avertit que l'air est méphitique, que l'atmosphère est viciée, que nous devons nous éloigner. Dans la fonction reproductrice, il y a également deux besoins, le *rut* qui pousse indistinctement le mâle vers la femelle, et l'*amour* qui pousse tel homme vers telle femme à l'exclusion de toute autre et réciproquement. Le rut assure la reproduction de l'espèce, mais ne garantit pas les conditions de cette reproduction ; l'amour au contraire, les garantit, les détermine, il rapproche des êtres beaux ou au moral ou au physique, et assure ainsi non-seulement la reproduction, mais le perfectionnement, l'amélioration de l'espèce.

Dans un ouvrage inédit auquel M. Grenier fait allusion, nous montrons en outre que, en dehors de l'amour, l'espèce ne peut se perfectionner que par le principe de la loi de Malthus, surproduction d'enfants et destruction des faibles ; qu'au contraire, l'amour suffit à ce perfectionnement, et y suffit si bien qu'il tend à faire disparaître la surproduction d'enfants, fruits d'unions mal équilibrées, à résoudre le problème de Malthus, à abolir la misère. Il n'est donc pas indifférent d'appeler amour le besoin sexuel simple, ou l'attrait déterminé d'un homme pour une femme. C'est à cet attrait seul que l'on doit réserver le nom d'amour, et l'on ne doit pas oublier que l'analyse philosophique conduit ici au même résultat que notre sentiment intime : *l'amour est le seul moralisateur des unions sexuelles*. Ne pas avoir suffisamment établi cette différence, cela porte M. Grenier à

commettre selon nous une erreur capitale. Le développement exagéré de l'amour tend, suivant lui, à détruire les instincts altruistes au profit des instincts égoïstes. Disons-le hautement, vraie pour le rut, pour les rapprochements brutaux, cette affirmation est fausse de tout point, lorsqu'elle s'applique à l'amour. Loin de détruire les instincts altruistes, l'amour est le premier de ces instincts. C'est lui qui a dû être l'origine de tous les instincts de cet ordre, tels qu'affection de tribu, de cité, de caste, de patrie, d'humanité. Il est la pierre angulaire des sociétés humaines.

M. Grenier, après avoir épuisé l'étude des effets que les impressions viscérales exercent sur le cerveau, après avoir passé en revue l'action des substances toxiques, telles que le haschisch, l'opium et l'alcool, après avoir montré les effets désastreux de l'ivresse, effets qui ne sont malheureusement pas toujours, suivant lui, imputables à la volonté, mais aussi à une hygiène mauvaise, à une alimentation insuffisante, il passe enfin à l'étude des modifications apportées à la cellule cérébrale par les expressions sensorielles externes.

Les modifications apportées à la cellule cérébrale par les impressions sensorielles externes, c'est ce que l'on est convenu d'appeler l'influence de l'éducation. « Disons-le haut, s'écrie M. Grenier, l'éducation est le grand modificateur de l'individu, et, par suite, de l'espèce. Aussi, avec quels soins, quelles connaissances étendues de la nature humaine, cette éducation devrait-elle être donnée ! »

On voit, bien qu'il ne le dise pas, en lisant ce chapitre, que M. Grenier n'est pas un partisan du *laissez faire, laissez passer,* dans l'ordre de l'instruction publique. Il ne croit pas qu'une fonction aussi importante que l'éducation puisse être abandonnée au hasard. Il pense que la collectivité a sur l'éducation un véritable droit de tutelle, que la société ne doit pas plus permettre au père de lacérer le cerveau, l'intelligence de son enfant, qu'elle ne lui permettrait de lui tordre les os. M. Grenier comprend en un mot que la liberté de l'enfant doit être protégée, et que, sous prétexte de respecter la liberté, ou plus exactement le pouvoir absolu de la famille, on ne doit pas abandonner la protection de l'enfant.

Ces idées, M. Grenier ne les exprime point en propres termes, mais elles ressortent de tout son chapitre sur l'éducation. Nous l'en félicitons hautement. Dans une époque de dissolution comme la nôtre, où la société se détruit, où les mœurs, les coutumes, les croyances du passé tombent en ruines, on est trop porté à proclamer le principe du *laissez faire, laissez passer*, et à prendre pour principe de reconstruction ce qui n'est qu'un principe de combat, de guerre contre l'ordre ancien. Il est temps de voir que ce principe ne contient rien autre que l'oppression des faibles par les forts, que la concurrence vitale et l'extermination des faibles. Il est temps de voir qu'à ce principe barbare, l'heure est venue de substituer un principe harmonique de paix, de protection des faibles, d'amélioration de l'espèce par l'éducation, l'hygiène et l'amour, de vraie liberté en un

mot. Encore une fois, nous félicitons M. Grenier d'appartenir à cette phalange d'esprits d'élite, qui ont compris les vraies doctrines de l'avenir.

Après avoir épuisé cette étude et démontré ainsi par l'examen des fonctions du cerveau et des modifications que les milieux impriment à cet organe, après avoir démontré, dis-je, que la volonté n'est pas libre mais bien soumise à des lois, M. Grenier s'exprime ainsi : « Tout ce que l'on pourrait affirmer, si les lois positives étaient parfaitement conformes à la nature de l'humanité et adéquates de ses lois d'état et d'évolution, c'est que tout acte qui transgresserait cette législation serait un acte de folie, un fait morbide. Car, tout être qui ne suit pas la loi, en est empêché par un obstacle inhérent à son mode momentané d'existence. Jusque-là tout acte transgressant les lois positives peut être un acte de rébellion, toute répression un acte de vengeance. » On conçoit donc ce qu'est, ce que doit être pour M. Grenier, la philosophie du droit pénal. Dans l'état harmonique qu'attend l'humanité, tout coupable sera un malade qu'il faudra traiter en le mettant dans l'impossibilité de nuire, et qu'on n'aura jamais le droit de tuer, car il est impossible de déterminer d'une façon absolue qu'une maladie morale est incurable. En attendant, on trouve, à côté de ces cas de maladie, des infractions aux lois établies, infractions qui résultent de ce que nos lois ne sont point l'expression fidèle des lois naturelles. Ces infractions sont des faits de perturbation auxquels on ne peut appliquer et auxquels on n'applique que des répressions déterminées par les idées de légitime défense et d'expiation qui règnent dans la société.

M. Grenier termine son travail par la citation d'une idée émise par M. Dally, en vue d'améliorer notre système pénitentiaire, en l'organisant de façon à ce qu'on ne puisse jamais éliminer de la société que les criminels vraiment incurables. Après avoir cité les idées de M. Dally, M. Grenier s'écrie, et c'est la dernière phrase de son livre : « Ces conclusions de M. Dally peuvent indiquer un palliatif. Je ne crois pas qu'on puisse y trouver un remède réel. Le mal vient de loin, il est, si je puis appliquer le terme médical à notre organisation sociale, *constitutionnel*; les remèdes doivent être radicaux. » M. Grenier a raison. La question du système pénitentiaire, si importante qu'elle soit, est une question secondaire; c'est de la médecine sociale. Elle est primée par la question de l'hygiène sociale. Améliorez les conditions du peuple; donnez à tous de l'éducation; que chacun soit à l'abri de la misère et des vices qui en sont les conséquences, que, la moralité s'épurant, pour l'homme comme pour la femme, l'amour remplace la prostitution, et l'on aura plus fait pour l'extinction des bagnes que par toutes les lois propres à modifier notre régime pénitentiaire.

A. Naquet.

P. S. — Cet article était écrit depuis longtemps, lorsque nous avons appris que la thèse de M. Grenier avait fait du bruit dans le monde. Elle le méritait. Elle a été remarquée dans les hautes régions. M. Dupanloup, suivant une ancienne habitude, en a extrait quelques passages qu'il a portés à la connaissance de ses lecteurs, pour les terrifier, en leur montrant les doctrines anti-théologiques qui se produisent dans nos facultés. Mais, anti-théologiques ou non, il faut bien que la médecine s'occupe du libre arbitre, puisque à chaque instant, elle est appelée dans les maisons particulières et devant les tribunaux à reconnaître, si telle personnes jouit de son libre arbitre. Or, pour elle, le libre arbitre, quelque définition qu'on en donne, ne peut jamais être que le résultat de l'organisation fondamentale du cerveau et des impressions tant externes qu'internes qui agissent sur lui. A. N.

La Philosophie contemporaine en Italie. *Essai de Philosophie hégélienne,* par Raphaël Mariano, in-18, 1868. Paris, Germer Baillière.

Il ne nous arrivera certainement pas souvent de rendre compte d'ouvrages dans le genre de celui dont nous venons de transcrire le titre, car les livres inspirés des doctrines hégéliennes deviennent, fort heureusement, de plus en plus rares. Nous profitons donc de cette occasion pour dire notre mot sur ces quelques derniers représentants de l'hégélianisme. M. Mariano, répondant à une critique de M. Lévêque, soutient que la philosophie de Hégel, loin de perdre son influence, compte encore un grand nombre d'adeptes, et il dit avoir sous les yeux une liste de cent noms d'hégéliens allemands, dont la plupart occupent une position publique, et parmi ces noms il cite Strauss, Forster, Rosenkranz. Mais tous ces noms appartiennent à la génération qui est née au moment du grand éclat de l'hégélianisme; or une armée qui ne se compose que de vétérans et d'invalides, qui ne compte que des officiers supérieurs et qui n'a pas de soldats, est une armée qui n'est pas bien dangereuse. Ce qu'il importe, ce n'est pas de savoir combien il y a de vieux philosophes qui sont restés hégéliens, c'est de savoir combien ils trouvent de sympathies dans la jeune génération et combien ils gagnent de nouveaux adhérents. Il est possible qu'en Italie, l'enseignement de M. Véra et de ses amis entraîne la jeunesse; nous ne voulons pas le nier, ne connaissant pas assez le milieu italien; mais ce que nous pouvons affirmer comme certain, c'est que, ni en France ni en Allemagne, les livres comme celui que nous analysons, ne peuvent plus convertir personne.

M. Mariano est un hégélien pur, un de ces hégéliens qui n'hésitent pas un instant à suivre leur maître même jusqu'à ses plus étranges absurdités. Or ces absurdités, qui du temps de Hegel n'étaient qu'étranges, sont ridicules de nos jours, et j'ai toujours cru, en lisant surtout les œuvres de M. Véra. que, si Hégel revenait maintenant au milieu de nous, en homme habile et

en profond penseur, il commencerait par reconnaître que ce qui s'est fait après lui en philosophie est bien supérieur à ce qu'il a fait, et par renier ces disciples opiniâtres qui veulent, envers et contre tout, rester fidèles à ses doctrines.

L'hégélianisme est tombé pour ne plus se relever, le jour où, passant des sphères abstraites de la métaphysique à l'examen des questions concrètes, il devait faire toute autre chose que de belles phrases et d'innocents sophismes. Partout, dans la classification des sciences, dans la philosophie de l'histoire, dans la psychologie, il a fait preuve d'une irrémédiable impuissance, et le livre de M. Mariano n'est certes pas fait pour nous prouver le contraire. M. Mariano s'est proposé d'examiner la philosophie contemporaine en Italie; on croit donc qu'il va nous présenter le tableau du mouvement intellectuel de son pays, de la lutte des diverses écoles qui se partagent la société. Point du tout; il commence par diviser l'histoire de la philosophie en trois « moments » : le réalisme, l'idéalisme abstrait et l'idéalisme absolu qui est l'hégélianisme, et qui est la conciliation des deux premiers. Il écarte le premier; il choisit quatre penseurs du second (Galuppi, Rosmini, Gioberti, Franchi) et consacre tout son livre à démontrer qu'ils n'ont pas atteint le troisième, hors duquel il n'y a point de salut, et « dont M. Véra est actuellement le grand apôtre » (p. 158). Le livre est donc peut-être un excellent essai de philosophie hégélienne, nous ne nous reconnaissons pas compétent pour le juger, mais, à coup sûr, c'est une fort mauvaise esquisse de la philosophie contemporaine en Italie, car il y a dans la patrie de Vico et de Giordano Bruno d'autres noms moins connus, mais non moins intéressants à connaître, d'autres doctrines que celles de l'idéalisme abstrait ou absolu. Il y a encore une objection à faire à M. Mariano : des quatre philosophes dont il a examiné les doctrines, trois sont morts à un âge avancé, depuis plus de dix ans, et appartiennent par leurs écrits à une époque qui est éloignée de nous de plus de trente ans, c'est donc un singulier choix pour une étude sur la philosophie contemporaine. Ne semblerait-il pas étrange, si dans un travail sur la philosophie contemporaine en France, on ne prenait que les noms de MM. Royer-Collard, Cousin, Jouffroy? On croirait presque être au déluge, tant il s'est fait de choses depuis, et tant le courant des idées a changé de direction. C'est une habitude chez tous les hégéliens actuels, de considérer comme non-avenu le grand mouvement d'idées qui s'est produit depuis une vingtaine d'années; ils expliquent tant bien que mal ce qui les a précédés, mais ils ne peuvent plus comprendre ce qui les a suivis. Il n'est pas besoin de dire que là est la cause de leur inaptitude à traiter la question de l'histoire de la philosophie. « Et d'abord, dit M. Mariano, nous examinerons en hégélien les doctrines des philosophes que nous venons de nommer, ce qui veut dire que l'hégélianisme, ou, pour employer une expression plus indépendante, l'idéalisme absolu sera la pierre de touche, à l'aide de laquelle nous reconnaîtrons la valeur intrinsèque de ces doctrines. » (p. 7). Annoncer cela dès le début du livre,

revient à dire au lecteur : ne me lisez pas, car vous êtes sûr d'avance de trouver toutes les philosophies que j'examine, mauvaises, puisque aucune d'elles n'est hégélienne ; il faut avouer que c'est une profession de foi assez naïve pour un historien de la philosophie. Malgré cette déclaration désespérante, nous avons eu la patience de lire le volume d'un bout à l'autre ; patience est le mot, car, pour le commun des mortels, rien n'est plus lourd et plus indigeste que les livres hégéliens. Le résultat de cette lecture a été une profonde admiration pour les facultés spéculatives de l'auteur, car enfin il doit clairement comprendre ce qu'il écrit, et ce qui pour nous constitue le plus indéchiffrable des hiéroglyphes. Je vais citer quelques exemples qui démontreront, je pense, avec une entière évidence, que les disciples de Hégel sont les philosophes par excellence, ceux dont les conceptions sont si élevées, si profondes, que les élus seuls sont appelés à en profiter.

Voulez-vous, par exemple, savoir ce que c'est que la philosophie allemande depuis Kant jusqu'à Hégel? C'est « l'évolution d'une seule et même pensée, de cette pensée qui pense l'unité, mais l'unité qui contient les oppositions et la conciliation des oppositions, en d'autres termes, qui pense l'unité concrète et systématique. » (p. 30). Voulez-vous avoir une définition de la métaphysique ? la voici : « C'est la connaissance des principes réels et objectifs des choses, et ces principes ne peuvent être que les idées ou les universaux. » (p. 44). Mais, demandez-vous, qu'est-ce donc que l'idée qui est un principe objectif, au lieu d'être une manifestation toute subjective de votre intelligence, comme vous l'avez toujours cru ? M. Mariano a soin de vous le dire : « Toute idée est une pensée, ou, autrement dit, l'idée est la pensée. Il n'y a pas de pensée sans idée, comme il n'y a pas d'idée sans pensée, en ce sens que c'est dans la pensée que l'idée pose et réalise sa nature propre, et qu'elle devient l'idée qui a conscience d'elle-même. Les confins de l'idée sont ainsi les confins de la pensée, et réciproquement ; ce qui fait que l'idée et la pensée sont non-seulement indivisibles, mais qu'elles sont une seule et même chose. En effet, si les idées sont des êtres intelligibles, c'est-à-dire des êtres à l'aide desquels on entend les choses, la pensée sera l'idée par excellence, puisque c'est elle qui entend toutes choses, et que, par suite, elle est l'intelligence elle-même. Par conséquent, la pensée s'entend elle-même, et de plus elle entend les idées, et dans les idées elle entend les choses. D'où l'on voit également que c'est dans l'unité de la pensée et de l'idée que réside l'unité de la connaissance. » (p. 10). Je ne multiplie pas les citations, non pas parce qu'elles manquent : le volume tout entier est écrit de ce style métaphysique, à peine intelligible, mais parce que j'ai peur d'ennuyer les lecteurs, peu familiarisés avec cette phraséologie, insupportable pour l'immense majorité, de la philosophie hégélienne.

Qu'on nous permette pourtant, avant de terminer, d'exprimer notre désaccord avec M. Mariano sur l'avenir de la philosophie : « Si hors de la philo-

sophie hégélienne, dit-il, il peut bien y avoir un certain exercice philosophique de la pensée, une préparation à la philosophie, mais il n'y a pas de vraie philosophie, il suit que pour nous la vraie philosophie n'a qu'un seul avenir en Italie et ailleurs, et que cet avenir est le triomphe de l'hégélianisme. » (p. 156). Nous avons du regret pour ceux qui pensent ainsi, car l'avenir ne leur réserve que mécomptes et désillusions; s'ils veulent jusqu'à présent fermer les yeux devant tout ce qui se passe autour d'eux, il faudra bien qu'ils s'aperçoivent, un jour ou l'autre, qu'ils prêchent depuis longtemps dans le désert, que le prestige de leurs doctrines est évanoui, et que le nom de Hégel ne peut désormais qu'augmenter la liste de ceux qui ont construit des systèmes en dehors du savoir positif, et ont cru voir la réalité là où il n'y avait que la suggestion de leur imagination.

G. W.

E. Littré,
Directeur, gérant responsable.

Versailles. — Imprimerie Cerf, rue du Plessis, 59.

DU GÉNIE MILITAIRE DE L'EMPEREUR NAPOLÉON Ier

Histoire de la campagne de 1815, par le lieutenant-colonel Charras. 4e édit. — *Histoire de la guerre de 1813 en Allemagne*, par le même.

Bossuet, dans l'*Oraison funèbre du prince de Condé*, dit : « Puisque, pour notre malheur, ce qu'il y a de plus fatal à la vie » humaine, c'est-à-dire l'art militaire, est en même temps ce qu'elle » a de plus ingénieux et de plus habile, considérons d'abord par » cet endroit le grand génie de notre prince. » Au contraire, P.-L. Courier, dans sa spirituelle boutade intitulée *Conversation chez la comtesse d'Albany*, loin d'avouer que là soit ce qu'il y a de plus ingénieux et de plus habile, ne veut pas même reconnaître qu'il existe un génie militaire, et c'est justement de ce même Condé qu'il se sert pour sa thèse : « Un jeune prince à dix-huit ans arrive » de la cour en poste, donne une bataille, la gagne, et le voilà » grand capitaine pour toute sa vie, et le plus grand capitaine du » monde. — Qui donc ? demanda la comtesse ; qui a fait ce que » vous dites là ? — Le grand Condé. — Oh ! celui-là, c'était un » génie. — Sans doute, dit-il ; et Gaston de Foix ? L'histoire est » pleine de pareils exemples. Mais ces choses-là ne se voient » point dans les autres arts. Un prince, quelque génie qu'il ait » reçu du ciel, ne fait pas tout botté, en descendant de cheval, le » *Stabat* de Pergolèse, ou la *Sainte-Famille* de Raphaël. »

Cette *Conversation* fut écrite au commencement de l'année 1812; et, à ce moment, Courier, révolté de ce que l'on nommait la gloire impériale, n'était pas d'humeur à flatter les guerriers et les conquérants. Mais, s'il faut rendre justice au sentiment qui le pousse, il ne faut pas accepter le jugement que ce sentiment lui inspire. Evidemment, quand une armée est formée et qu'elle est pourvue de tout l'appareil en relation avec l'état correspondant de l'industrie, il n'est point indifférent d'en user de telle ou telle manière. Cet emploi comporte tous les degrés de l'habileté, jusqu'au génie lui-même. Une armée est une force; et, comme toutes les forces, ce n'est que par la tête qui la dirige qu'elle produit ses plus puissants effets.

Mais, tout en récusant le dire de Courier, je ne veux pas laisser à la phrase monarchique et aristocratique de Bossuet sa pleine signification. Non, l'art militaire n'est pas ce que la vie a de plus ingénieux et de plus habile. Car d'une part il est tout entier subordonné, dans ses engins, à la science et à l'industrie; et d'autre part il n'est qu'une portion de l'art politique, portion d'autant plus importante, j'en conviens, qu'on remonte davantage dans l'antiquité et aux époques où la guerre mettait incessamment en question l'existence même des cités et finissait entre les mains de la Grèce et de Rome par faire triompher la civilisation sur la barbarie. Cette portion, qui a décru, décroîtra encore; et aujourd'hui, par exemple, la seule question des rapports du travail avec le capital la prime de beaucoup.

L'histoire de la liaison qui est entre la constitution militaire et la constitution sociale est digne d'attention; et, pour sortir de ses rudiments, l'art militaire a besoin d'un certain degré de civilisation. Aussi n'apparut-il d'abord avec ses vrais caractères que dans la Grèce. Il est incontestable que l'Égypte, l'Assyrie, la Judée, la Médie et la Perse avaient eu de grandes armées et de grandes guerres; mais elles n'avaient jamais dépassé cette période où les masses militaires agissent surtout par leur poids et leur impétuosité. Des armées très-nombreuses, animées de l'esprit guerrier et de la soif du butin, et poussées hardiment par un chef, sont toujours redoutables, surtout contre de petites agglomérations, et quand ces petites agglomérations ne savent pas calculer froidement les moyens de dissoudre les multitudes effrayantes. Ce fut en Grèce que le patriotisme, l'amour de la liberté, la poésie, la philosophie, le savoir firent trouver tout cela, et on vit aussitôt combien

le vieil Orient était arriéré, quand il vint briser contre Athènes et contre Sparte sa gloire et sa suprématie.

Carthage même, qui disputa l'empire du monde à Rome, était encore, quant à l'habileté militaire, dans les conditions des états asiatiques ; et il fallut qu'un officier grec vînt lui apprendre à user de sa cavalerie, de son terrain, de ses éléphants, pour qu'elle battît la petite armée romaine qui la désolait, et qu'elle prît Régulus. A la vérité, elle ne tarda pas à s'instruire dans ce métier qu'elle faisait si médiocrement ; et Annibal montra quels élèves pouvaient se former dans cette cité qui, évidemment, aurait, comme Rome, adopté la civilisation grecque, si elle eût triomphé dans ce duel mémorable entre l'Afrique et l'Italie.

Ce fut à Rome qu'échut véritablement l'héritage militaire de la Grèce. Si l'on fait attention qu'entre les groupes d'hommes où la civilisation avait pris le plus fortement racine, l'Orient, la Grèce, l'Italie, l'Afrique, et en présence d'un Occident encore tout barbare, il n'y avait aucun lien qui pût établir quelque harmonie ou équilibre, et qu'il fallait être absolument ou conquis ou conquérant, on reconnaîtra que Rome a, de fait, rempli l'office historique de donner une consistance indissoluble aux éléments politiques qui résumaient le monde ancien, et qui devaient enfanter le monde moderne. Ce qu'il y eut d'ambition effrénée, de patriotisme féroce, de sang versé, est l'effet des conditions douloureuses que la nature de l'homme a imposées au développement de l'homme.

Avec son caractère moitié barbare et moitié romain, le moyen-âge offre une rétrogradation militaire. L'Occident voit ces multitudes désordonnées et impétueuses que l'Orient avait vues ; seulement ici ce sont des chevaliers bardés de fer et portés par de puissants chevaux, que suivent des vassaux à pied. Tant qu'on fut en pleine féodalité, on ne sentit pas le besoin de sortir d'un pareil état, et c'est alors que la chevalerie française obtint un si brillant renom, victorieuse à Bouvines, et redoutée sur tous les champs de bataille. Mais, quand d'autres temps arrivèrent et que les Occidentaux marchèrent à des innovations dont ils ne voyaient pas le but, mais dont ils ressentaient l'impulsion, l'ancienne organisation militaire devint aussi surannée que l'était celle des rois de Médie et de Perse. Ces princes éminents, les Edouard et les Henri d'Angleterre, s'en aperçurent ; et, profitant du terrain, des armes de jet et de l'infanterie, ils infligèrent aux Français ces terribles désastres de Crécy, de Poitiers et d'Azincourt, où de très-petites armées

défirent d'énormes cohues de chevaliers et de *pietaille* (je me sers du mot dédaigneux de nos barons français pour leurs fantassins).

C'est vers cette époque que les Occidentaux firent, de la poudre à canon, vieille invention de l'Orient, une application définitive à la guerre. Il y eut un temps mixte où les deux armements se combinèrent ; mais enfin, à mesure que l'industrie devint plus habile, les nouvelles armes se perfectionnèrent ; et, quand elles eurent suffisamment relégué entre les vieilleries la lance du chevalier, l'arbalète et la hache d'armes, l'art militaire moderne et les généraux modernes commencèrent. Plusieurs, soit dans la lutte entre Charles-Quint et François Ier, soit dans le conflit religieux que suscita la réforme, se firent un grand nom ; mais ils ont été les précurseurs et les précepteurs de ceux de l'âge suivant, entre lesquels je citerai, par privilége, Gustave-Adolphe et Turenne. Enfin le XVIIIe siècle est tout rempli par la grande figure de Frédéric II, qui nous amène jusqu'à notre époque, aux militaires de la Révolution et à Napoléon.

D'ordinaire les grands militaires qui ont rempli les annales de leurs hauts faits, portent tous cette marque d'avoir réussi dans les opérations qu'il leur était échu d'exécuter ; les revers, quand ils en avaient éprouvés, n'ont été que partiels ou provisoires, servant seulement à mieux mettre en lumière les ressources de leur esprit et leur supériorité effective. Pourtant il est dans l'antiquité un capitaine très-habile, je l'ai déjà nommé, Annibal, qui, après de foudroyantes victoires, finit par succomber sous les coups de Scipion. Napoléon nous offre une semblable histoire : d'abord des succès inouïs, des armées dispersées en un seul jour, des capitales conquises, des monarchies ébranlées jusque dans leurs fondements : puis des revers inouïs aussi, des armées perdues, des désastres irréparables, Paris pris deux fois, et deux fois le trône impérial renversé. Sans examiner si les défaites d'Annibal n'ont pas leur explication, s'il fit tout ce que devait faire un général, soit quand il laissa écraser l'armée auxiliaire que lui amenait son frère, soit quand il livra la bataille de Zama, au lieu d'opposer à Scipion la tactique que le temporiseur Fabius lui avait, à lui Annibal, opposée avec tant de succès ; sans, dis-je, entrer dans cette vieille histoire, j'entre dans l'histoire contemporaine pour rechercher comment il se fait que Napoléon ait deux phases si opposées, l'une de succès, l'autre de revers, et pour considérer si les succès sont dus au génie et les revers à la fatalité, comme on l'a dit tant de fois pour

obéir tantôt à une aveugle administration, tantôt au deuil de la patrie. C'est une étude de psychologie historique, bornée à une seule faculté, la faculté militaire, chez un homme dont les moindres mouvements sont connus. Il en résultera que ce qui fit, pour Napoléon, la fatalité, c'est que sa capacité militaire, très-éminente en certaines circonstances données, était très-bornée pour le reste, et que, lorsque les circonstances où elle se déployait avec une formidable puissance manquèrent, elle tomba au-dessous de l'habileté de ses adversaires. A ce potentat, pour l'arrêter dans sa marche vers la ruine, il aurait fallu cet œil intérieur à l'aide duquel on se juge, on s'apprécie soi-même; mais il ne l'eut jamais; aussi tenta-t-il incessamment ce que les nouvelles circonstances rendaient impraticable; et sa fortune s'écroula de chute en chute jusqu'à l'île d'Elbe et Sainte-Hélène. Quand on le voit si limité dans le champ même où sa force intellectuelle est la plus grande, on comprend comment il a si peu connu ce que devait être la politique au commencement du XIXe siècle et après la Révolution française. Cela jette un jour psychologique sur tant et de si énormes contre-sens. Ces contre-sens ne changent pas l'ordre du développement social, qui dépend de conditions bien supérieures, mais ils le troublent; et l'on est, longtemps après encore, occupé à les reconnaître, à les combattre, à les éliminer.

On m'objectera que je n'ai aucune compétence pour traiter des questions militaires. Cette objection, on peut le croire, je me la suis faite. Mais je me suis répondu qu'un historien, ayant par devers lui l'événement qui est en soi un si grand préjugé, le plan des deux généraux, et le récit de l'une et de l'autre partie, est en état de se faire une idée claire et juste des causes du résultat final. Ce n'est plus qu'une affaire de critique historique.

J'embrasserai un bien plus grand espace que n'a fait le lieutenant-colonel Charras; pourtant c'est à lui que je dois d'avoir exécuté cette étude avec une sécurité que je n'aurais pas eue sans cet appui. Là, pour une action circonscrite, pour un terrible drame militaire de quatre jours, j'ai trouvé une discussion précise, lumineuse, conduite avec toutes les pièces probantes, et constamment éclairée par les ordres de Napoléon, de Wellington, de Blücher, et par les rapports de leurs lieutenants. Avec ce modèle, on apprend vite à examiner critiquement une opération militaire. Et puis, mais ceci est personnel, ce n'est pas sans de profonds ressouvenirs que j'ai tenu et feuilleté son livre. M. Charras et moi,

avons été collaborateurs au *National*, il y a bien des années. Lui est mort; et moi, je tiens encore la plume; mais la vieillesse, qui commence à la faire trembler en ma main, me laisse l'intime satisfaction de me retrouver semblable à moi-même et à mes amis.

Dans la carrière qui devait être finalement si funeste à l'Europe par ses succès, à lui et à la France par ses désastres, Napoléon entre par le commandement de l'armée qui défendait les débouchés des Alpes contre les Piémontais et les Autrichiens. Nul besoin n'était qu'elle passât d'une défensive suffisante à l'offensive : la République avait protégé son sol et son principe contre les rois; ce qu'il lui fallait, pour elle et pour les autres, c'était la paix et non des conquêtes. Mais Napoléon, remarquez-le, car ce trait va se rencontrer dans toutes les phases de sa vie militaire, change la défensive en offensive, pénètre dans le Piémont, gagne les possessions autrichiennes, et étonne amis et ennemis par ses exploits rapides et décisifs. Ce qui est combiné profondément est exécuté activement; la combinaison et l'exécution sont dignes l'une de l'autre. L'inépuisable Autriche répare incessamment ses armées incessamment défaites; mais enfin elle se lasse, elle succombe, et il n'y aurait rien à retrancher dans cette grande page militaire, si la vilaine affaire de Venise ne venait montrer le nouveau héros sous un jour suspect et inquiétant pour l'avenir.

La République française n'a pu garder les conquêtes en Italie; la coalition de l'Angleterre, de l'Autriche et de la Russie les lui enlève, mais ne réussit pas à entamer son territoire; les victoires de Masséna en Suisse, de Brune en Hollande, délivrent la France de tout péril. C'est alors que Napoléon, revenant d'Égypte. s'empara par un coup d'état de l'autorité souveraine; et ausssitôt, transformant la défensive en offensive, il franchit les Alpes et frappa le coup de foudre de Marengo. De nouveau, la France déborde hors de ses frontières et devient menaçante pour l'Europe.

Lui cependant va camper sur les bords de l'Océan, où il combine une invasion de l'Angleterre. L'Autriche croit l'occasion favorable pour mettre un frein à la prépondérance croissante de la France; mais ses militaires n'étaient pas de force à se mesurer avec le rapide guerrier qui leur semblait si loin et qui tout-à-coup fut si près d'eux. La capitulation d'Ulm et la défaite d'Austerlitz montrèrent que ses adversaires n'avaient pas encore trouvé le moyen ni de le déjouer, ni de le vaincre. Il mit son pied victorieux sur l'Allemagne, et entrevit de nouvelles victoires.

Elles ne devaient pas manquer. Ni l'orgueil, ni le patriotisme de l'armée prussienne ne purent supporter la situation faite par l'étranger à l'Allemagne ; les troupes prussiennes s'ébranlèrent et elles vinrent chercher Iéna. M. de Ségur appelle prophétiques les cartes militaires sur lesquelles Napoléon combina ses opérations. En effet, il dicta de Paris, avec infaillibilité, tous les mouvements de son armée jusqu'à Berlin, le jour fixe de son entrée dans cette capitale, et la nomination du gouverneur qu'il lui destinait. Tout s'accomplit de point en point ; la Prusse tomba inanimée sous le coup qui lui fut porté, et le joug de l'Allemagne s'appesantit.

Il ne restait plus qu'à frapper la Russie, alliée tardive de l'Autriche et de la Prusse. Napoléon n'hésita pas à la poursuivre en Pologne. La victoire hésita à Eylau ; mais elle se décida à Friedland ; et, encore que leur adversaire fût bien loin de chez lui et de ses ressources, les Russes ne purent résister au poids d'armes jusque-là invincibles et d'un nom qui devenait une terreur.

Dans cette suite de succès si grands, si continus, si décisifs, qui mirent successivement hors de combat l'Autriche, la Prusse et la Russie, rien n'est fortuit : le regard du capitaine détermine le point où le coup doit être porté ; sa pensée calcule les moyens ; sa volonté les exécute avec autant de rapidité que de sûreté. Mais on remarquera que toutes ces opérations sont des offensives ; et des offensives pourraient être singulièrement dérangées si l'adversaire y opposait une habile défensive, une défensive qui traînerait la guerre en longueur. Mais telle n'était pas alors la disposition des ennemis avec qui la lutte était engagée. C'étaient des armées pleines d'esprit et d'orgueil militaires, aussi désireuses du champ-clos que Napoléon lui-même ; seulement, leurs généraux ne pouvaient soutenir la comparaison avec lui ni pour les calculs, ni pour la décision, ni pour la rapidité. Enfin, les troupes qu'il menait étaient singulièrement redoutables, aguerries, encore pleines des souvenirs et des ardeurs de la République ; on pouvait tout leur demander : impétueuses à l'attaque, solides à la résistance, invincibles à la fatigue. Dans cet ensemble tout concourait : l'excellence des troupes, le génie du chef, le mode offensif de la guerre, et la décision en un seul jour et sur un seul champ de bataille.

Les années 1807 et 1808 ont mis le comble à la grandeur militaire de Napoléon et à sa puissance. Il règne sur la France que la Révolution avait agrandie de la Belgique et de la rive gauche du Rhin, sur l'Italie entière, directement ou indirectement, sur la

Suisse dont il est le médiateur, sur la Confédération germanique dont il est le protecteur, sur la Hollande dont un de ses frères est roi et que bientôt il va incorporer, sur la Pologne qu'il a remise au roi de Saxe; enfin il étend la main même sur le Portugal, occupé par une armée sous les ordres de Junot. Seule, l'Angleterre lui tient tête; et, pendant qu'il domine le continent, elle s'empare des mers; il est bien évident qu'il ne sait pas faire la guerre contre elle, mais ceci est un autre côté, le côté maritime, des opérations de Napoléon; je m'écarterais de mon sujet en en parlant; et il me suffit d'observer que, bien que chassée du continent, l'Angleterre en avait toutes les sympathies (sauf l'Espagne où l'on admirait la France et son empereur), et qu'à la première occasion ces sympathies se feraient jour et deviendraient de redoutables auxiliaires.

Napoléon ne se donna pas longtemps le repos relatif d'une situation où il ne guerroyait que contre l'Angleterre. D'après M. de Ségur, dans les colloques qui eurent lieu à Vitepsk durant la campagne de 1812, le comte Daru, détournant l'empereur de pousser jusqu'à Smolensk ou à Moscou, lui dit que la guerre était un jeu qu'il jouait bien, où il gagnait toujours, et qu'on pouvait en conclure qu'il la faisait avec plaisir. En 1812, il y avait déjà quatre ans qu'il jouait mal ce jeu en Espagne et qu'il avait cessé d'y gagner. Mais, en 1808, voyant ce qu'avait fait la force, il pensa qu'elle pouvait faire encore plus, et il chercha un ennemi. L'entrevue de Tilsitt était trop récente pour qu'il pût songer à attaquer la Russie; il n'avait qu'à choisir entre l'Espagne, la Prusse ou l'Autriche : il choisit l'Espagne.

L'Espagne avait perdu ses derniers vaisseaux à Trafalgar en combattant pour nous; un corps espagnol était en Allemagne et nous servait comme allié. En cet état, il était bien dur de lui déclarer la guerre; mais encore cela eût-il mieux valu que ce qui fut fait. Je n'ai point à raconter les événements de Bayonne et cette mise en scène de la fable où La Fontaine peint le chat accordant les deux plaideurs en les croquant l'un et l'autre. Seulement, je veux noter la différence des temps : si le roi Louis-Philippe, profitant de ses relations avec la reine Isabelle, de la légion étrangère qu'il lui fournissait, et de la confiance qu'elle avait en lui, l'eût attirée à Bayonne, internée à Valençay et remplacée par le duc d'Aumale ou le duc de Montpensier, je ne doute que ses ministres, M. le duc de Broglie, M. Guizot et M. Thiers aussi, malgré son admiration pour le régime impérial, auraient donné leur démis-

sion plutôt que d'attacher leur nom à un pareil événement. Eh bien, en 1808, il n'y eut pas une démission. Non pas que les hommes de ce temps-ci soient autres que les hommes de ce temps-là ; ce qui vaut mieux c'est là liberté, la publicité, la discussion plus grandes aujourd'hui qu'alors.

A cet acte étrange en France et dans le XIXe siècle, l'Espagne répondit par un soulèvement universel dont le résultat immédiat, tant Napoléon avait été imprévoyant ! fut la prise de deux armées françaises. Celle de Dupont, lancée jusque dans le midi de l'Espagne, harcelée dans sa marche en avant, harcelée dans sa retraite, mit bas les armes ; celle de Junot, coupée de France par l'insurrection espagnole, et vaincue en bataille rangée par les Anglais, capitula. A ces nouvelles, Napoléon rappelle en toute hâte ses troupes d'Allemagne ; le major-général Berthier, en transmettant l'ordre à leurs commandants, disait, dans une lettre que j'ai tenue, que *d'assez grands malheurs* étaient survenus en Espagne. J'étais alors à Angoulême, bien enfant, et j'ai vu passer toute cette avalanche d'hommes, Français d'abord, puis Italiens, Suisses, Allemands, Polonais. L'opinion commune était que l'Espagne ne pourrait jamais résister à de telles troupes si nombreuses ; mon père lui-même, bien qu'ennemi du régime impérial, la partageait ; et il me souvient de paroles qu'il me semble que j'entends, et qu'à ce moment je ne comprenais guère, lui, exprimant cette opinion à un chirurgien espagnol prisonnier qu'il avait à sa table, et l'Espagnol répondant : Nous avons mis six cents ans à chasser les Maures.

Avec sa rapidité foudroyante, Napoléon accourut se mettre à la tête de son armée, traversa le nord de la Péninsule, dispersa l'armée espagnole, enleva Madrid, puis, cela fait avec un grand fracas, quitta l'Espagne et n'y reparut plus. J'accorderai, si l'on veut, qu'il n'ait pu y reparaître en 1809, occupé qu'il fut par la guerre d'Autriche ; mais il passa tout 1810 et tout 1811 dans son palais. Pourquoi cette inaction chez un homme si actif, qui, l'année d'avant, s'était précipité en Espagne, qui s'était élancé sur Vienne et sur le Danube, et qui allait, en 1812, entreprendre la lointaine expédition de Russie ? La raison en est manifeste : l'Espagne lui offrait un genre de guerre pour lequel il n'avait aucune aptitude. On l'a vu : ce qu'il savait faire avec une singulière supériorité, c'était de combiner une hardie et rapide offensive, et de frapper l'adversaire d'un coup irrémédiable ; et c'est ce qu'il venait

d'exécuter victorieusement à Ratisbonne et à Wagram; mais pour cela il fallait que cet adversaire ne se dérobât pas à l'offensive. Or, l'Espagne n'offrait ni Wagram, ni Iéna, ni Austerlitz à son envahisseur : partout l'insurrection, des bandes qui harcèlent l'ennemi, des troupes qui, vaincues, se rallient, des siéges qui ne finissent pas, puis, à côté, une armée anglaise solide, capable de porter les plus rudes coups, mais en même temps habile à refuser les conflits où elle n'a pas mis de son côté les chances. Que Napoléon ait été impuissant à mener une pareille guerre, le fait le prouve ; pendant les années de 1810 et de 1811, où il fut en paix avec le reste de l'Europe, il employa vainement les immenses forces de son empire, ses armées si vaillantes, ses maréchaux si renommés, à lutter contre les citadins et les paysans de l'Espagne, contre la petite armée de Wellington.

Presque dans le même moment où Napoléon se jetait sur Madrid, un officier anglais débarquait en Portugal avec une armée anglaise. Tandis que l'objet de Napoléon était de s'assujettir l'Espagne, l'objet de cet officier était de la défendre, et d'expulser *the french robbers*, comme dit Byron. Dans cette lutte qui a duré six ans, lequel a le mieux approprié les moyens aux circonstances? Qu'est devenue l'offensive entre les mains de celui qui en avait pris le rôle? Et que n'a pas fait la défensive entre les mains de celui qui en était chargé? Partout et toujours la défensive fut supérieure à l'offensive. Cette défensive, Napoléon aurait été incapable de la concevoir et de l'exécuter s'il avait été à la place de Wellington (et il s'y trouva bientôt lors de ses revers), et il fut incapable de la briser et de la vaincre.

Nous venons de voir Napoléon, avec toutes les forces de son empire, avec des troupes dont le renom militaire était incomparable, avec des généraux dignes de ces troupes, guerroyant sans succès pendant deux ans, du fond de son palais, contre les armées tumultuaires de l'Espagne et les troupes de l'Angleterre. Tout à coup il se lasse de cette stérile occupation, et, tournant le dos à la Péninsule, il se lance dans l'extrême nord. Je n'examinerai point s'il fut sage, tandis qu'on était enfoncé vers le Tage et vers le Guadalquivir, d'aller s'enfoncer vers le Borysthène et la Moscowa ; je prends les faits tels qu'ils sont, et je le suis dans sa nouvelle entreprise. Celle-là, il ne la confie pas à ses lieutenants, et il s'en charge lui-même. L'armée française borde le Niémen ; l'armée russe est de l'autre côté, commandée par Barclay de Tolly.

La partie commence; de quelle façon les deux adversaires vont-ils la jouer? Rien de plus simple que d'en exposer et faire comprendre le nœud. L'armée française était notablement supérieure en nombre, pleine d'impétuosité, et conduite par un général qui savait frapper avec les masses les plus terribles coups; tout lui faisait donc désirer une rencontre où se déciderait le sort de la guerre. Au contraire, l'armée russe était inférieure en nombre, la seule ressource de la patrie, de sorte que, mutilée dans quelque grande bataille, il ne serait plus resté à son empereur de défense contre le vainqueur. Cette situation commanda la stratégie des deux généraux: Napoléon chercha une bataille, Barclay l'évita. Dans ce duel redoutable, l'habile officier sera celui qui mènera à terme son plan. Si, par ses manœuvres, Napoléon force Barclay à recevoir le combat qu'il évite, il sera supérieur à son adversaire; si au contraire par ses manœuvres Barclay échappe constamment à cette bataille tant poursuivie, c'est lui qui sera supérieur. Eh bien, trois fois, à Vilna, à Vitepsk, à Smolensk, Barclay échappa à l'immense et rapide armée que Napoléon lançait sur lui; son adversaire déjoué s'était enfoncé dans la Russie, avait perdu hommes et chevaux, et l'armée russe, toujours intacte, lui présentait ses baïonnettes, incessamment prêtes à l'offensive dès que, pour une retraite que chaque pas en avant rendait plus périlleuse pour lui, Napoléon reprendrait le chemin si imprudemment parcouru. Donc, partout dans cette campagne, Barclay fut supérieur à Napoléon.

On sait que dans ce plan la bataille de la Moskowa est un simple accident, provoqué par l'orgueil russe, qui se lassa de cette longue et sage retraite, exigea la démission de Barclay et la nomination de Kutusof. Celui-ci choisit son terrain, éleva des ouvrages de campagne et attendit l'ennemi. C'était une faute; mais à cette distance le coup porté par Napoléon fut faible, il n'obtint qu'un champ de bataille; l'armée russe se remit en retraite, conservant son organisation et restant disponible pour la future et prochaine offensive. Les pertes furent énormes des deux côtés, plus du côté russe; mais avec cette différence décisive que, pour eux, elles allaient être réparées et au-delà par les recrues qui affluaient, tandis qu'elles étaient irréparables pour l'armée française, si éloignée de sa base d'opération.

C'était une singulière hallucination que celle qui conduisait Napoléon à Moscou, et qui, comme toutes les hallucinations, n'agissait que sur lui, chacun parmi ses entours s'alarmant de ce long

voyage. En effet, il était clair que, dès qu'il serait à Moscou, il serait vaincu; car les Russes n'avaient plus qu'à refuser de négocier pour l'obliger à quitter cette ville où il ne pouvait rester, et à faire retraite jusqu'à ses cantonnements en Pologne. Cette retraite était une défaite; non-seulement la campagne se trouvait manquée, mais encore elle se terminait par une longue marche rétrograde où l'on reculait devant les Russes qui poursuivaient. Établi dans le Kremlin, il écrivit pour traiter; l'empereur Alexandre ne répondit même pas. Les Russes venaient de brûler leur capitale entre les mains de l'envahisseur; ce n'était certainement pas pour la racheter par un traité de paix. Leur ennemi s'était lui-même livré; mais ce que dans leurs rêves les plus enivrants, ils n'auraient jamais pu imaginer, c'est que cet ennemi prolongerait son séjour dans la ville incendiée, et qu'entré à Moscou le 14 septembre, il n'en sortirait que le 19 octobre. Par cette inconcevable délai de cinq semaines, il mit la retraite, qui était de quarante journées de marche, en plein hiver moscovite. On sait ce qui en arriva; l'armée, accablée par le froid, manquant de vivres et d'habits, harcelée par les troupes russes auxquelles elle prêta constamment le flanc, périt tout entière; il n'y a pas, dans l'histoire des armées appartenant aux puissantes nations de la civilisation, exemple d'un désastre pareil. Un militaire de haut caractère, un Alexandre, un César, un Frédéric II, s'il eût commis la faute d'aller à Moscou, se voyant vaincu par le seul fait de cette faute, n'eût plus songé qu'au salut des braves gens qui l'avaient suivi si loin, et, laissant les flammes consumer Moscou, il se fût hâté de prévenir l'hiver et de mettre son armée en sûreté. Mais l'obstination qui se mutine follement contre les choses retint Napoléon à Moscou jusqu'au moment où il ne put plus y demeurer. Cette particularité psychologique, nous la verrons reparaître à Leipsik et à Waterloo.

Ainsi Napoléon ne sut faire la guerre ni contre une nation insurgée qui se dérobait aux combinaisons stratégiques, ni contre un général qui, de parti pris, manœuvra pour le harasser et l'épuiser sans se compromettre; car la défaite fut, non dans le désastre final qui fut produit par le dépit de l'impuissance et dont l'énormité absorba toute l'attention, mais dans cette marche de cent cinquante lieues où Barclay, conservant l'armée russe, usa l'armée française et ses moyens de guerre. On va voir qu'il ne sut pas davantage la faire, quand, attaqué à son tour, il lui fallut se défendre contre les ennemis qu'il avait soulevés.

Le désastre est accompli et nous voici en 1813. Bossuet dit du prince de Condé : « Le voyez-vous comme il considère tous les » avantages qu'il peut ou donner ou prendre? Avec quelle vivacité » il se met dans l'esprit, en un moment, les temps, les lieux, les » personnes, et non-seulement leurs intérêts et leurs talents, mais » encore leurs humeurs et leurs caprices ! Le voyez-vous comme » il compte la cavalerie et l'infanterie des ennemis par le naturel » des pays ou des princes confédérés? Rien n'échappe à sa pré- » voyance. » Cette prévoyance que Bossuet loue dans le prince de Condé manqua à Napoléon. En apprenant que la Prusse se déclarait contre lui : « Elle a, dit-il, quatre millions cinq cent mille » âmes[1]; elle pourra m'opposer quarante mille hommes dans deux » mois, et jamais plus de soixante-quinze mille; c'est peu de » chose » (Charras, *Guerre de* 1813, p. 310). Eh! bien, cette même Prusse, ainsi évaluée, avait, sous l'impulsion du patriotisme, porté en deux mois et demi son armée à cent trente mille hommes, soutenue deux mois plus tard par cent vingt mille hommes de landwehr, en tout deux cent cinquante mille hommes (Charras, *ibid.*, p. 226).

Tout fut à l'avenant. Dans un langage qu'il enflait pour effrayer, Napoléon avait dit qu'il allait reparaître en Allemagne avec huit cent mille hommes; il y reparut avec trois cent mille. Pour les réunir il fit des prodiges d'habileté et d'activité; mais ces prodiges n'empêchèrent pas que cette armée ne fût nouvelle, sans cohésion, pleine de conscrits trop jeunes, avec une cavalerie insuffisante, sans autre mobile de guerre que la volonté de l'Empereur; de plus elle n'avait point de réserve derrière elle; perdue, il ne restait rien par quoi la France pût la remplacer; c'était, littéralement, le denier de la veuve; il fallait la ménager comme la suprême ressource; elle ne pouvait servir qu'à appuyer des négociations et à faire une paix honorable. Quel contraste chez les alliés ! Une armée où les soldats aguerris abondent, une puissante cavalerie, l'impulsion d'un patriotisme enthousiaste, l'ardeur de volontaires, non de conscrits, l'appui moral de l'Europe entière, et les inépuisables réserves que préparait une population soulevée. Napoléon ne vit rien de tout cela; et avec son armée débile contre une armée forte, il tenta à Lützen et à Bautzen ce qu'il avait tenté à Austerlitz et à Iéna. Lui demeurait le même; le reste était changé; et

[1] C'est à cela que la Prusse avait été réduite après la défaite d'Iéna.

au lieu de victoires décisives, il ne conquit que de stériles champs de bataille.

Jusque là neutre, l'Autriche n'avait pas encore pris parti; mais elle avait poussé activement ses armements pour influer sur la paix si Napoléon se décidait à traiter, pour se joindre contre lui aux alliés s'il se refusait à tout accommodement. Napoléon s'y refusa; l'Autriche entra dans la coalition. La disproportion des forces, qui devint très-grande, conseillait de renoncer à la guerre offensive. Napoléon n'entendit pas ce conseil. Mais des revers partiels, multipliés, mal compensés par la victoire de Dresde, lui firent sentir le danger qu'il courait; du moins j'ai entendu conter, il y a plus de quarante ans, à des gens bien informés, qu'à ce moment il forma le dessein de se retirer sur le Rhin, et qu'il dicta les ordres nécessaires pour ce mouvement; il annonça sa résolution au général Sébastiani qui entrait chez lui, et qui s'écria que cette nouvelle le soulageait d'un grand poids, que l'armée fondait, et qu'un désastre était à craindre. Bientôt après, tout changea, l'obstination impériale prévalut, et la bataille de Leipsik fut livrée. Cette bataille est de deux jours; le 16 octobre, le combat, très-sanglant, très-opiniâtre, demeura indécis; le 17, on se reposa, et dans ce repos l'armée alliée reçut de grands renforts, l'armée française n'en reçut aucun et fut détruite le 18. Le même mobile qui avait fait perdre le mois fatal de Moscou, fit perdre la fatale journée du 17; le désastre fut d'autant plus grand, que Napoléon combattit ayant deux rivières à dos; l'armée vaincue ne put faire retraite; trente ou quarante mille hommes furent pris dans Leipsik; beaucoup se noyèrent dans l'Elster ou la Pleiss; et Napoléon ne ramena sur le Rhin qu'un débris de ces trois cent mille hommes que six mois auparavant il avait lancés sur l'Allemagne en envahisseur.

Cette campagne de 1813 devait être racontée par M. Charras. Le préambule seul en a été trouvé dans ses papiers, exposant la situation des débris revenus de Russie, l'enthousiaste soulèvement de la Prusse, la neutralité menaçante de l'Autriche, et la prodigieuse activité des préparatifs de Napoléon. Quelque pressé que je sois d'arriver rapidement au terme de cet enchaînement final de revers, je détache une page toute frémissante du patriotisme allemand, alors aussi digne de louange que l'avait été le patriotisme français à l'aurore de la révolution : « La Prusse n'était plus qu'un » camp : ici, les soldats, et, à leurs côtés, les chasseurs-volontai-

» res, les corps francs prêts à entrer en ligne; là, la landwehr
» organisant ses bataillons, ses escadrons; et, en arrière d'elle,
» le landsturm amorçant le fusil du braconnier, aiguisant la faux
» du paysan. Les femmes à leur tour s'étaient formées en asso-
» ciations; « au nom de la patrie en danger, » elles provoquaient,
» recueillaient des dons de toute sorte, faisaient de la charpie,
» cousaient la chemise qu'attendait le sac du chasseur-volontaire et
» du chasseur noir... Sous l'influence fécondante des grandes ré-
» formes entreprises par Stein et continuées par Hardenberg,
» sous l'action prolongée des sociétés secrètes, sous les excès
» sans nombre de la tyrannie napoléonienne, un peuple nouveau
» était né, ou avait grandi sur le sol de la Prusse. Attaché à son
» roi qui avait appelé les ministres réformateurs, qui les avait sou-
» tenus contre les partisans des privléges, ce peuple était profon-
» dément agité, en même temps par les principes de liberté et de
» démocratie; et là était sa force. Il ramassait le flambeau de la ré-
» volution éteint, foulé aux pieds par Napoléon, le rallumait et le
» secouait en gerbes de feu sur l'Allemagne. Aussi dévoué main-
» tenant à la patrie qu'il l'était peu au milieu des revers d'Iéna et
» d'Auerstædt, il est fanatiquement résolu à tout sacrifice pour elle,
» à périr jusqu'au dernier homme pour la sauver, pour l'affran-
» chir. L'armée prussienne peut être vaincue, mais sa défaite ne
» mettra pas fin à la guerre. Il faudra vaincre aussi, terrasser,
» écraser le peuple prussien, qui est debout derrière elle. La lutte
» contre Napoléon prend en effet un caractère tout nouveau, ce
» n'est plus avec lui querelle de rois, mais querelle de peuples. A
» l'imitation des Français, dans leur ère héroïque, tout Prussien
» porte la cocarde noire et blanche, la cocarde nationale. C'est le
» signe d'un engagement pris par lui: cela signifie qu'il est prêt
» à s'armer du fusil qui échappera à la main du soldat frappé sous
» le drapeau, et que toute brèche faite dans les rangs des défen-
» seurs de la patrie, sera immédiatement réparée. Dégageons notre
» esprit des vieilles rancunes et des vieilles haines. Rendons jus-
» tice à tant de patriotisme, à tant de dévoûment; et de l'exemple
» grandiose que nous offre la Prusse à cette heure solennelle, sa-
» chons tirer cette leçon, déjà inscrite dans les annales de la
» France républicaine, que l'amour de la patrie, quand il a été
» éteint au cœur des nations de notre âge par le privilége et le
» despotisme, se rallume au foyer de la liberté et de l'égalité »
(*La Guerre de 1813 en Allemagne*, p. 224).

Cette page, qui fait si bien deviner l'issue de la campagne de 1813, s'applique encore avec bien plus de vérité à la campagne de 1814 où l'ardeur des peuples n'est pas moindre, où les forces alliées sont accrues, où les forces françaises sont diminuées. La transformation de la défensive, que la nature de la situation imposait, en offensive par un génie qui ne connaissait que ce genre de guerre, punie en 1813 par la défaite, le fut encore plus vite en 1814 ; la campagne de 1813 avait duré six mois, la campagne de 1814 en dura deux. C'est l'habitude, du moins en France, de vanter beaucoup cette bien courte campagne. Soit, l'armée y fut certainement admirable; formée de la fin d'octobre à la fin de janvier, avec des débris de l'armée d'Allemagne (peu, car ce qui avait échappé au fer et au feu fut dévoré par le typhus), avec des dépôts de l'intérieur, avec des soldats de l'armée de l'Espagne (je les ai vus passer en charrettes de réquisition, c'étaient les chemins de fer du temps), avec la conscription anticipée, avec quelques gardes nationales, elle seconda héroïquement et sans faiblir un seul moment les plus hardies et les plus rapides évolutions de son chef. Lui, prompt et décisif comme aux beaux jours de sa carrière militaire, porta ses coups tantôt sur les Russes, tantôt sur les Prussiens, tantôt sur les Autrichiens, étonna plus d'une fois ses fiers ennemis, et réjouit Paris de la pompe de prisonniers défilant dans ses rues. Mais à quoi tout cela pouvait-il aboutir ! C'étaient de brillantes passes d'armes, et pas autre chose. Du moment qu'un plan défensif n'avait pas été fortement combiné, et qu'on y substituait un plan purement offensif, il était inévitable qu'en un temps assez court les grandes armées de l'Europe, appuyées par de fortes réserves, qui elles-mêmes avaient derrière elles les populations, l'emporteraient sur la petite armée française, que ne soutenaient aucunes réserves préparées. Offensivement, tout était inutile ; défensivement, c'eût été autre chose ; et quand, avec les documents du temps, on compare les parties belligérantes, on ne doute guère qu'un Turenne, je le nomme parce qu'il était à la fois hardi et prudent, capable de ténacité et d'impétuosité, aurait défendu Paris assez pour faire désirer aux alliés un traité de paix.

Et, dans ces moyens de défense, je compte pour beaucoup le patriotisme français, qui s'éveilla quand il vit le sol envahi. Ce que je dis pour 1814 qui finit, doit se dire pour 1815 qui commence. Dans ces deux années, on s'indigna du succès de l'étranger, on s'enorgueillit de la victorieuse défensive de la république, on crai-

gnit pour la révolution. Tout las de la guerre qu'il était, le peuple français n'eût pas hésité à engager sur le sol, pour une paix moins malheureuse que celle qui fut imposée, une lutte qui eût été dangereuse même à une coalition ; les gardes nationales, les corps francs, les fédérés, la jeunesse, rien ne manquait. Mais le chef qui s'était emparé de ses destinées laissa tout retomber ; et, dès lors, il fut certain que deux fois la France succomberait.

La durée des campagnes de Napoléon va toujours s'abrégeant ; redoutable et parlante démonstration de l'irrationalité du système offensif là où la défensive la plus froidement combinée, la plus obstinée à disputer le temps et le lieu, la plus ménagère des ressources et des hommes, avait seule chance de réussir. La campagne de 1815 dura six jours ; du 14 au 18 juin tout fut terminé. Ce qui entourait Napoléon lui avait représenté les évidents avantages de la défensive : l'accroissement continu des forces à mesure que l'on se fortifie et que l'on s'arme, la diminution des forces ennemies à mesure qu'elles s'éloignent de leur base, qu'elles masquent des places fortes, qu'elles sont harcelées sur leurs derrières, la difficulté à une coalition de s'entendre longtemps pour continuer une guerre qui serait disputée. Rien de tout cela ne changea sa résolution ; et, en effet, on lui demandait de faire ce qu'il n'avait jamais fait. Il recommença donc, comme si rien n'était changé, sa stratégie, et alla attaquer l'ennemi sur le territoire ennemi.

Dans le récit tant controversé de la campagne de 1815, il faut un guide, nul ne vaut M. Charras. En militaire instruit, il a parcouru le terrain, reconnu les positions, mesuré les distances. Cela fait, il a consulté les pièces, les ordres, les lettres, les narrations ; il les a indiquées à leur date précise, et souvent à leur heure ; car plus d'une fois, en des mouvements si rapides, l'heure est de suprême importance ; il a contrôlé ces documents l'un par l'autre, et n'en a usé qu'après en avoir apprécié la valeur. Dans l'histoire, les pièces authentiques sont l'équivalent des faits dans les sciences naturelles. M. Charras a été pleinement fidèle à cette règle ; aussi, son livre à la main, est-il possible de donner très-brièvement une idée tout à fait nette de ces terribles événements.

Quand Napoléon massa son armée sur la frontière de Belgique, prêt à ouvrir la campagne, cette armée était forte de 128,000 hommes ; celle du duc de Wellington l'était de 95,000 ; et celle de Blücher, de 124,000. Le simple rapprochement de ces chiffres montre que, si l'armée française se heurtait sur un champ de ba-

taille contre les deux armées réunies, elle succomberait sous la supériorité du nombre. Aussi la conception de Napoléon fut de manœuvrer tellement qu'il les combattît l'une après l'autre et fût chaque fois leur égal en nombre et leur supérieur en habileté; et on devrait la louer, si, comme il a déjà été dit ici, tout système offensif n'avait été, de soi, impraticable dans l'état de la France isolée et de l'Europe coalisée.

Ce qui rendait possible sa conception, c'est que les forces ennemies avaient deux généraux indépendants et deux cantonnements différents. L'opération réussit d'abord, sinon pleinement, du moins suffisamment. Le 14 juin la Belgique fut envahie, et le 16 l'armée prussienne était battue à Fleurus. Mais différentes circonstances empêchèrent que cette défaite ne mît pour longtemps les Prussiens hors de cause; la principale fut que Wellington, accourant en toute hâte au secours de son collègue, livra à Ney la sanglante bataille des Quatre-Bras. S'il eût tardé et que le corps de Ney fût demeuré disponible, il est probable que l'échec des Prussiens aurait été singulièrement grave.

Le 17, Napoléon, sur la fin de la journée, mettant à exécution la seconde partie de son plan, se porta de sa personne sur Wellington qui se retirait du côté de Bruxelles, et dirigea Grouchy sur Blücher qui se retirait du côté de Namur. Tout semblait succéder; et cependant, dans le fait, tout était compromis et le danger devenait suprême. Il faut en effet passer de l'autre côté et voir ce qui y était advenu. Dans cette même journée du 17, Wellington occupait la position de Mont-Saint-Jean, en avant de Waterloo, position qu'il avait reconnue soigneusement depuis plusieurs semaines, résolu à recevoir la bataille, si Blücher lui assurait le concours de deux corps prussiens, comme il le lui avait fait demander dans la matinée. La réponse de son allié lui arriva le même jour, ainsi conçue : « J'irai vous rejoindre non-seulement avec deux corps, » mais avec mon armée tout entière ; et, si l'ennemi ne vous at- » taque pas le 18, nous l'attaquerons ensemble le 19 ». (*Campagne de* 1815, p. 238). Ainsi les généraux alliés avaient concerté la réunion de leurs forces sur un point choisi par Wellington, et mis ainsi de leur côté toutes les chances de victoire.

Le seul jour où l'armée prussienne, non encore remise de sa défaite de Fleurus, n'était pas disponible, est le 17 ; ce fut donc aussi, de toute nécessité, le seul jour où Napoléon pouvait trouver Wellington isolé, et obtenir sur lui un avantage semblable à celui

qu'il avait obtenu sur les Prussiens. Passé cet unique jour, il allait se heurter contre des masses énormes, et rien, l'événement comme le raisonnement le prouve, rien n'était capable de sauver l'armée qu'il commandait. La bataille de Waterloo devait donc être livrée le 17 ; ce jour-là, Blücher n'y pouvait pas paraître. Il est difficile de décider si Napoléon perdit inutilement du temps et est responsable de ce retard gros d'un désastre, ou si les circonstances plus fortes que lui l'imposèrent ; mais ce qui est apparent, c'est combien étroit fut l'intervalle que lui laissa son irrationnelle offensive. Il n'eut que pendant vingt-quatre heures l'opportunité d'échapper à son destin ; ces vingt-quatre heures perdues, tout fut perdu.

L'imprévu, qui joue un si grand rôle dans les affaires humaines et surtout dans les affaires de guerre, trompa, en partie, l'attente de Wellington et la promesse de Blücher. L'armée prussienne n'eut, sur le champ de bataille de Waterloo, son premier corps qu'à quatre heures de l'après-midi, et le gros de ses forces à sept heures et demie. Donc, pour combattre Wellington isolé, il aurait fallu que l'affaire eût été finie avant quatre heures. C'est le même raisonnement que pour la journée du 17. Commencée à la pointe du jour, la bataille de Waterloo aurait pu être terminée avant les Prussiens ; mais, commencée à onze heures et demie, le retard des Prussiens ne servit de rien à Napoléon.

M. Charras, parlant des derniers moments de la bataille, dit que Napoléon aurait dû employer les bataillons de la garde qui lui restaient et qui formaient son unique réserve, à dégager, à ramener sa cavalerie épuisée, et tout disposer pour battre en retraite, pour se replier en ordre (p. 623). Ce parti était commandé dès que le mouvement des Prussiens se prononça ; leur arrivée rendait désormais impossible le gain de la bataille ; et on ne devait plus songer qu'au salut de l'armée ; mais l'obstination dans la faute l'emporta comme à Moscou, comme à Leipsik ; et, comme en Russie et à Leipsik, il produisit un désastre sans nom.

On a accusé Grouchy de n'avoir pas paru sur le champ de bataille. Mais ce reproche ne peut se soutenir. M. Charras (p. 666) rapporte les dispositions de marche que Blücher prit le 18 *à la pointe du jour*, pour acheminer son armée sur Waterloo ; et cependant il n'y arriva qu'à quatre heures du soir, et à sept heures et demie. Or Grouchy, qui n'avait aucun ordre de Napoléon pour prendre part à la bataille du 18, et qui ne put y songer qu'à *midi passé*, quand il entendit les éclats du canon, serait certainement

arrivé bien après Blücher, qui exécutait un plan arrêté d'avance, et qui organisait son mouvement plusieurs heures avant lui. Cela réfute tous les raisonnements hypothétiques.

M. Charras dit : « Que Napoléon ait été un capitaine expéri-
» menté, un capitaine de premier ordre, un capitaine de génie,
» cela n'est pas en question ; mais nous croyons, et bien d'autres
» croient avec nous, que déjà avant la campagne de Belgique son
» génie avait baissé, était devenu au moins fort inégal ; que, dans
» cette campagne même, il n'eut plus que des éclairs ; et que son
» caractère, comme son activité, fut en continuelle défaillance »
(p. 614). Je ne cite point ce passage pour y contredire, et le génie militaire de Napoléon est incontestable. Mais, dans le génie même, il est plusieurs degrés, et la marque de celui de Napoléon est de conduire supérieurement l'attaque, sans savoir également conduire la défense.

M. Charras a fait entre Napoléon et Wellington un parallèle succinct qu'il vaut la peine de citer : « La différence était grande
» entre le général anglais et Napoléon ; mais elle l'était beaucoup
» moins que celui-ci ne se l'imaginait, et que, longtemps, on l'a
» cru dans notre pays abusé par des mensonges. L'un avait le gé-
» nie de la guerre à la plus haute puissance ; mais la politique in-
» sensée de l'empereur altérait, troublait les conceptions merveil-
» leuses du stratège ; et l'énergie, l'activité physique faisaient sou-
» vent défaut aux nécessités dévorantes, aux durs labeurs de la
» guerre. L'autre n'était qu'un général de talent, mais d'un talent
» si complet, enté sur de si fortes qualités, qu'il atteignait pres-
» qu'au génie. Doué d'un bon sens extrême ; politique profond ;
» religieux observateur des lois de son pays ; excellent apprécia-
» teur des hommes ; instruit à fond de tout ce qui constitue la
» science et le métier des armes ; faisant parfois des fautes, mais sa-
» chant ne pas s'y obstiner après les avoir reconnues ; soigneux du
» bien-être de ses soldats, ménager de leur sang ; dur au désordre ;
» impitoyable aux déprédateurs ; habile à concevoir et à exécuter ;
» prudent ou hardi, temporiseur ou actif suivant la circonstance ;
» inébranlable dans la mauvaise fortune, rebelle aux enivrements
» du succès ; âme de fer dans un corps de fer, Wellington, avec
» une petite armée, avait fait de grandes choses ; et cette armée
» était son ouvrage. Il devait rester et il restera une des grandes
» figures militaires de ce siècle. Né en 1769, il avait quarante-six
» ans, l'âge de Napoléon » (p. 86).

Malgré ma profonde déférence pour M. Charras, je ne puis ici me ranger à son avis, et la différence me paraît être en faveur non de Napoléon, mais de Wellington. Je n'aurais aucun plaisir à repasser, même brièvement, la carrière du général anglais, ni à rappeler que, par exemple, le triomphe de Vittoria sur les Français n'a rien à envier, en hardiesse, en combinaison et en résultat, au triomphe d'Iéna sur les Prussiens. Pour me décider, il me suffit de savoir que Wellington fut au niveau de toutes les situations militaires, tandis que Napoléon ne fut au niveau que de quelques-unes. Là, il brilla; dans les autres il s'éclipsa. Au métier de la guerre, le *talent* qui est égal à toutes les tâches l'emporte sur le *génie* qui ne sait faire qu'une moitié des choses. Les achèvements militaires ne sont pas de même nature que ceux des lettres ou des beaux-arts; il importe peu que Corneille ait fait *Agésilas* après avoir fait *le Cid;* mais il importe beaucoup que Napoléon, après avoir gagné Austerlitz et Iéna, ait perdu Leipsik et Waterloo. L'événement, qui est un juge douteux quand il est seul, prend une force irrésistible quand il est confirmé par la critique rigoureuse des faits; et, si les Perses et les Grecs coalisés avaient mis par deux fois Alexandre à Naxos et à Délos, cet Alexandre-là, eût-il gagné la bataille d'Arbelles, serait beaucoup au-dessous de celui dont l'histoire a gardé le souvenir.

Manzoni, dans son ode célèbre sur le 5 mai, dit que Napoléon fut l'objet *d'inestinguibil odio e d'indomato amor*. La *haine inextinguible* fut chez les peuples coalisés, l'*amour indompté* fut chez le peuple français.

Quand les nations eurent subi longuement les guerres, les vexations, les violences, l'oppression, l'orgueil de la domination impériale, et qu'il n'y eut plus pour elles espérance de paix, d'indépendance et de liberté, alors il se forma un terrible orage de ressentiments populaires. Elles chassèrent Napoléon de chez elles et le poursuivirent chez lui; même en 1815, quand il fit des protestations pacifiques, elles ne les écoutèrent pas et elles le précipitèrent une seconde fois du trône. Depuis, ces grandes inimitiés se sont nécessairement refroidies; les peuples coalisés avaient eu la gloire des décisives victoires, et, ce qui est bien préférable, l'honneur d'avoir donné à l'Europe une paix qui fut de longue durée. Toutefois, l'Allemagne frémit encore, au souvenir de l'ère impériale.

Le spectacle est tout différent du côté de la France. Non-seule-

ment l'obstination à défendre Napoléon lutta contre l'obstination à l'attaquer; mais, quand il eut été renversé, son souvenir demeura vif et puissant. Je sais qu'on a attribué cette persistance des souvenirs à la polémique des libéraux qui, pour combattre la Restauration, exaltèrent l'Empire. Je ne nierai pas l'action de tout ce qui fut fait alors, mais je dirai que ce fut plutôt un symptôme qu'une cause; et j'en trouve la preuve dans le retour de l'île d'Elbe, qui fut si victorieux, à un moment où l'apothéose n'avait encore été inaugurée ni par les publicistes, ni par les chansonniers, ni par les poètes. Deux autres grandes manifestations ont suivi : c'est en 1840 l'impression produite par la rentrée des cendres de Napoléon, et en 1848 la nomination, à la présidence, du prince qui est aujourd'hui empereur. J'appellerai populaires ces trois manifestations dans le sens restreint du mot; car, bien que des actes aussi considérables soient nécessairement très-complexes, ceux-ci appartiennent plus à la classe des paysans et des ouvriers qu'à celle des bourgeois.

Comment se fait-il qu'il y ait un si grand écart entre le sentiment du reste de l'Europe et celui du populaire français? Comment se fait-il que ce populaire lui-même, dont le sang a été versé avec tant de profusion, ait gardé un attachement qui a survécu à beaucoup d'années et à beaucoup de circonstances? Serait-ce l'enivrement des succès militaires? ils ont été grands sans doute; mais les revers l'ont été encore plus, et, bien que la légende populaire ait supposé d'imaginaires trahisons pour les expliquer, elle n'a pu les écarter de l'histoire de son héros.

Si la figure historique de Napoléon n'était pas double, je veux dire, si, en même temps qu'il était, de par les événements, le représentant et le directeur de la révolution, il n'en avait été, de par sa nature propre, l'adversaire et le compresseur, l'attachement du populaire français pour son nom ne serait l'objet d'aucune controverse. Mais que dire, quand sous une même enveloppe sont enfermés un nom et une chose qui se contredisent? C'est une anomalie étrange et qui a troublé profondément la direction des opinions, que le grand chef de la révolution française ait été mû par des impulsions et des principes qui appartiennent bien plus au régime ancien qu'au régime nouveau.

J'ai rappelé des faits éclatants qui ont montré l'entraînement du populaire français vers Napoléon et vers ses souvenirs. Mais il faut aussi rappeler un fait antérieur encore plus éclatant, c'est l'adhé-

sion inébranlable que ce même populaire, au milieu des plus périlleuses circonstances, donna à la grande révolution. Sans lui, elle aurait succombé comme une entreprise prématurée et éphémère; avec lui, elle s'installa puissamment, et devint une ère pour le monde moderne. Sans doute il y eut des déchirements, et certaines provinces protestèrent contre les nouveautés. Mais le gros du peuple en avait été pénétré; et ce ne fut ni hasard, ni caprice; tout un âge de liberté de penser, de science, de philosophie, de tolérance, d'humanité avait agi sur les esprits et sur les cœurs; si bien qu'au bout de cet âge le XVIII[e] siècle se fit France!

Puis, d'époque en époque, ce même populaire n'a rien démenti du passé ni en 1830 ni en 1848. Bien plus, comme la révolution est une œuvre commencée, non une œuvre finie, il a pris, dans l'orageux développement, sa part sous le nom de socialisme.

Ainsi le temps n'a point travaillé à l'encontre de l'impulsion primitive; loin de là, il l'a prolongée et consacrée. Mais, si, par l'effet de la double nature de Napoléon, la situation devint si étrange, que l'Europe coalisée marcha contre la France au nom des principes mêmes dont la France avait voulu faire le droit des sociétés, il est certain que cette complexité n'a point été dissipée par les péripéties qui ont suivi; car les suffrages du populaire français ont sanctionné, par indivis, et les souvenirs de l'homme qui, représentant la révolution, s'appellerait un *bleu*, dans le langage de nos provinces de l'Ouest, et de l'homme qui, avec le plus de persévérance et de force, avait combattu la révolution, ses principes politiques et sociaux, sa libre pensée et son expansion fraternelle et pacifique.

Évidemment, une situation si ambiguë n'est pas destinée à se perpétuer; et l'un des deux éléments se dégagera de l'autre. Pour reconnaître lequel ce sera, il suffit de se rappeler que ce qu'il y eut, dans la révolution, d'action immédiate ou d'action future sur les destinées sociales, a été le produit du savoir humain accumulé à la fin du XVIII[e] siècle. Là est la cause, le soutien permanent et la force expansive de ce grand événement. Ai-je besoin de dire que, depuis, ce savoir s'est beaucoup agrandi et fortifié, et que, comme toujours, il prête son appui silencieux, mais indestructible, à ce qui a été fait, et ses lumières à ce qui doit se faire? Sans doute, la démocratie, qui partout entre davantage dans la gestion des choses publiques, apporte des éléments insuffisamment préparés

par l'éducation ; mais cela, qui rend la situation plus complexe, n'en change aucunement la solution définitive.

Le temps présent est donné pour la discussion. L'esprit public flotte entre les vieilles doctrines qui se défendent, et les nouvelles qui prennent leur part au soleil. Notre doctrine à nous est de montrer la liaison nécessaire qui fait dépendre les mouvements sociaux de l'ensemble du savoir positif de l'humanité. Ce savoir positif a une marche ascendante et déterminée ; comment une marche déterminée et ascendante n'appartiendrait-elle pas aux mouvements sociaux?

É. LITTRÉ.

DE LA VIBRATION NERVEUSE ET DE L'ACTION RÉFLEXE

DANS LES PHÉNOMÈNES INTELLECTUELS

PREMIER ARTICLE

I

La physiologie du système nerveux a encore de grands progrès à faire ; mais, s'il reste de nombreux points à étudier et à éclaircir, certains faits positifs sont aujourd'hui acquis à la science, et, si restreints qu'ils soient, ils laissent déjà entrevoir le fonctionnement de cet appareil merveilleux qui dirige tous les actes de l'organisme.

Parmi ces faits positifs se place en première ligne l'action réflexe, dont l'étude, pour la moelle épinière du moins, est presque complète. Avant d'entreprendre l'étude des phénomènes intellectuels, il nous paraît nécessaire de résumer quelques-uns de ces faits les plus simples, afin que le lecteur qui n'est point initié à ces travaux, puisse connaître les lois principales qui servent de base à cette étude.

A un point de vue plus élevé, M. Littré a déjà, dans cette Revue même [1], montré le rapport intime qui existe entre la physiologie et la psychologie, et notre témérité n'aurait point d'excuse, si ce sujet n'offrait le champ le plus vaste où, après les maîtres, il reste encore aux plus petits à glaner. Puissions-nous être assez heureux pour ne point nous écarter des règles tracées, et pour rendre cette étude suffisamment claire et intelligible à tout le monde.

[1] *De la Méthode en Psychologie*, nos de septembre-octobre et de novembre-décembre 1867.

Expériences démontrant l'action réflexe. — L'expérience fondamentale qui a fait découvrir le pouvoir réflexe de la moelle est la suivante : chez une grenouille, par exemple, après avoir enlevé la tête, ou après avoir séparé par une incision la moelle du cerveau, je pince une des pattes et aussitôt l'animal retire cette patte, et le mouvement est tellement régulier qu'on le croirait déterminé par la volonté. Si je pince plus fortement, les autres membres entrent également en mouvement, et ces mouvements ressemblent à ceux que ferait une grenouille, non mutilée, pour se sauver.

Si, au lieu d'une grenouille, on prend tout autre animal, une tortue, un lapin, un chien, les mêmes phénomènes se reproduisent. Tout le monde, même au moyen d'une mouche commune, peut reproduire facilement cette expérience : si, après avoir enlevé la tête, on vient à toucher légèrement une des pattes, on voit celle-ci entrer en mouvement, et le mouvement durer d'autant plus longtemps que l'excitation a été plus forte. Une excitation un peu prolongée détermine des mouvements dans toutes les pattes, et la mouche se met à marcher. Une excitation encore plus forte force même la mouche à prendre son vol pendant quelques instants.

Ce pouvoir réflexe existe également chez l'homme. Il est très-manifeste lorsque la moelle se trouve en partie séparée du cerveau par une tumeur, une hémorragie ou une compression due à une luxation ou à une fracture des vertèbres. Chez des suppliciés, M. le docteur Marcellin Duval a vu l'action réflexe être appréciable après plus d'une heure. Dans un cas, les muscles intercostaux entraient encore en contraction une heure trois quarts après la décapitation.

Voilà donc un premier fait important : lorsque l'action du cerveau est détruite, c'est-à-dire lorsque toute volonté et toute sensation sont abolies, l'excitation des nerfs périphériques détermine encore des mouvements réguliers et coordonnés. Analysons ce fait, et voyons quels sont les éléments nécessaires à sa production.

Si complexe que soit le système nerveux, on peut le ramener à cette expression assez simple : Un organe central qui, d'une part, reçoit à l'aide de nerfs l'impression périphérique, et qui, d'autre part, renvoie à un appareil contractile l'excitation qu'il a reçue. Tout le monde connaît la réflexion d'un rayon lumineux sur une glace ; le rayon initial qui vient tomber sur la glace est comparable à l'action du nerf sensitif, la glace à l'action de la moelle, et le rayon ré-

fléchi à celle du nerf moteur qui de la moelle se rend aux muscles.

Ces trois éléments sont indispensables. Si l'on coupe les nerfs sensitifs ou les nerfs moteurs, il n'y a plus d'action réflexe. Il en est de même si l'on vient à détruire la moelle en laissant les nerfs intacts. Il faut donc qu'il y ait entre l'excitation initiale et le muscle un trajet continu de substance nerveuse. Ce trajet est formé à ses deux extrémités par des tubes nerveux ou nerfs proprement dits, et au milieu par des cellules nerveuses. Entre ces deux éléments, tubes et cellules, appartenant tous deux au système nerveux, il y a une différence très-grande, qu'il est important de bien connaître.

Des nerfs et des cellules nerveuses. — Les nerfs ne servent que comme moyen de transmission de l'influx nerveux, ce sont pour ainsi dire des fils conducteurs. Entre les nerfs sensitifs et les nerfs moteurs, il n'existe aucune différence anatomique. Des expériences de MM. Philipeau et Vulpian, et d'autres plus récentes de M. Bert, semblent démontrer que leur action physiologique, en tant que tubes conducteurs, est également la même. Les nerfs n'ont donc que le seul but de transmettre au loin l'action des différentes cellules nerveuses, et leur différence fonctionnelle tient à la différence de propriétés des cellules nerveuses d'où ils émergent.

La cellule nerveuse est donc l'élément principal du système nerveux. Ces cellules affectent différentes formes : les unes sont appelées unipolaires, parce qu'elles ne donnent naissance qu'à un seul tube nerveux ; les autres sont appelées bipolaires, car elles sont en communication par des pôles opposés avec des tubes nerveux ; d'autres enfin sont en continuité de substance avec plusieurs tubes nerveux, ce sont les cellules multipolaires. Donc, il n'existe aucun nerf qui n'aboutisse à une cellule, et aucune cellule qui ne fournisse au moins un prolongement, prolongement constituant un tube nerveux.

On distingue également des cellules de volume différent : les unes sont très-petites, et les autres relativement volumineuses. Cette différence anatomique entraîne une différence fonctionnelle : les grosses cellules président aux mouvements, les petites aux phénomènes de sensation. Ces dernières se trouvent dans le cerveau.

Ces différentes cellules communiquent entre elles par l'intermédiaire des tubes nerveux ; ces communications sont *locales*, c'est-à-dire qu'elles appartiennent à une seule et même région, ou

provinciales, c'est-à-dire qu'elles s'étendent vers des régions voisines, situées soit au-dessus, soit au-dessous, et enfin, pour la moelle, on distingue encore les fibres *cérébrales*, qui, de la région à laquelle elles appartiennent, montent directement jusqu'au cerveau. Ces différentes communications montrent parfaitement comment l'impression transmise par un nerf des membres inférieurs, peut déterminer des phénomènes secondaires sur les nerfs de la même région, sur ceux des autres membres, et enfin sur le cerveau.

Pour mieux faire comprendre cette disposition du système nerveux central, je me servirai d'une comparaison grossière qui représente très-bien ces différentes communications entre les cellules. Un bureau télégraphique important de province se trouve en communication directe avec Paris, mais en même temps il se trouve en communication avec les stations voisines, de sorte qu'en considérant sur une voie quelconque les différents fils télégraphiques, on y trouve à la fois des fils reliant deux bureaux voisins (communications locales), ou deux bureaux importants plus éloignés (communications provinciales), ou enfin ces différents bureaux directement avec le centre (communications centrales, représentant les communications cérébrales).

De la vibration nerveuse. — Maintenant que la disposition anatomique des éléments nerveux nous est connue dans son ensemble, il nous reste à montrer comment fonctionnent les diverses parties de ce système.

L'idée qu'on s'est faite de la nature de l'influence nerveuse a toujours été très-obscure, et ici, comme dans bien d'autres cas, on s'est contenté de mots. Longtemps on employait le mot de fluide nerveux, ou encore celui d'*aura*, c'est-à-dire de souffle ou de vapeur subtile, mais sans jamais donner à ces mots de signification bien précise. Plus tard, quelques physiologistes voulurent assimiler l'action nerveuse à l'action électrique, et cette opinion prévalut surtout après les belles expériences de M. Dubois-Reymond, qui mirent hors de doute la présence de phénomènes électriques dans les nerfs et dans les muscles. Néanmoins ce rapprochement ne laisse pas que de soulever de grandes objections ; il nous est impossible d'entrer ici dans tous ces détails, mais nous ferons surtout remarquer que la vitesse avec laquelle se transmet l'ébranlement nerveux est environ de 50 mètres par seconde, tandis que l'électricité parcourt en une seconde des milliers de lieues. D'un autre côté toute

action chimique est accompagnée d'un dégagement d'électricité; or, dans les nerfs comme dans les muscles et comme dans toutes les parties de l'organisme, il existe constamment des phénomènes d'ordre chimique ; il n'y a donc rien d'étonnant que dans ces différents tissus on trouve également un dégagement d'électricité. Mais on ne peut pas conclure de ce fait que la vibration nerveuse et la vibration électrique sont identiques. Elles ont néanmoins un point commun : toutes deux sont dues à un mouvement moléculaire; mais, par cela seul que les molécules sont de composition différente et différemment groupées dans les nerfs et dans les corps conducteurs de l'électricité, il est déjà permis de douter de l'identité des mouvements dans ces deux espèces de corps.

De même la chaleur, la lumière, l'électricité, non-seulement ont une grande analogie, mais peuvent même se transformer l'une dans l'autre; et cependant le mouvement moléculaire qui donne lieu à l'une quelconque de ces forces n'est point identique à l'autre; à plus forte raison doit-on accepter avec réserve l'assimilation complète entre les mouvements qui se passent dans la substance inorganique, et ceux qui ont lieu au sein de la substance organique.

Nous venons de nommer le mot de *vibration nerveuse*. Ce mot indique en effet le mode de transmission de l'influx nerveux, et signifie que toute action nerveuse nécessite dans les nerfs un mouvement qui se transmet de proche en proche à travers les molécules qui constituent les tubes nerveux. Tout agent qui empêche ou ralentit les mouvements moléculaires, empêche ou diminue l'action nerveuse; c'est ainsi qu'une ligature placée sur un nerf intercepte toute impression provenant de la partie du nerf placée au-dessous de la ligature; que le froid, qui arrête tous les mouvements moléculaires de quelque nature qu'ils soient, arrête et absorbe pour ainsi dire le mouvement vibratoire du nerf, diminue les sensations et rend les mouvements plus lents et plus difficiles, tandis que la chaleur, qui aide à la production des mouvements moléculaires, augmente la vitesse et l'intensité de la vibration nerveuse.

On peut donc dire que la transmission de l'action nerveuse se fait par un mouvement vibratoire. Or, si, comme nous l'avons dit tout à l'heure, il existe entre les diverses vibrations des différences notables, il y a également pour toutes des lois communes et fondamentales. Aussi retrouvons-nous dans l'action réflexe la

preuve de cette loi universelle, qu'un mouvement une fois donné ne peut être anéanti. Ce principe va nous servir à expliquer la plupart des phénomènes qui ont lieu dans le système nerveux.

Une excitation portée sur un nerf sensitif détermine un mouvement vibratoire qui se manifeste sur la continuité de ce nerf et sur les parties en relation avec lui. Cette vibration viendra donc ébranler la cellule de la moelle en communication avec ce nerf, puis la cellule, se mettant à vibrer, transmettra ce mouvement selon ses divers prolongements. D'un côté les fibres cérébrales viendront porter l'impression au cerveau, d'un autre côté les fibres locales feront vibrer les cellules qui sont en relation avec les nerfs de mouvement des mêmes parties périphériques, et de plus les fibres provinciales porteront l'excitation jusque dans les cellules d'où émergent les nerfs de mouvement de parties plus éloignées.

Si la communication entre la moelle et le cerveau est libre, le mouvement vibratoire transmis par la cellule de la moelle donne lieu à la perception, et tous les phénomènes qui suivent dépendent alors de la volonté. C'est pour cela que, dans ce cas, les membres se contractent ou restent en repos, selon le désir de l'animal.

Quand au contraire cette communication entre la moelle est interrompue, la vibration transmise par les fibres locales agit en souveraine. Le mouvement moléculaire se transmet de proche en proche du nerf sensitif aux cellules nerveuses, et de celles-ci au nerf moteur. Si la vibration est faible, les cellules voisines seules sont ébranlées et le mouvement reste limité au membre excité; si elle est plus forte, elle s'étend aux cellules plus éloignées et tous les membres entrent en contraction. L'action réflexe n'est donc autre chose que le retour, l'écho de la vibration initiale.

De la coordination des mouvements dans les actions réflexes. — Il nous reste un dernier fait à expliquer et qui est d'une importance capitale, surtout lorsque nous essaierons d'aborder les phénomènes d'ordre intellectuel. Nous avons vu que les mouvements réflexes des membres étaient parfaitement coordonnés, alors même que le cervelet et le cerveau étaient détruits ou du moins complètement séparés de la moelle. En effet, si, sur un animal décapité ou chez lequel on a séparé, par une incision, la moelle de l'encéphale, on vient à serrer avec une pince un des membres, non-seulement ce membre cherche à échapper à cette irritation, mais, si on serre d'une manière continue, la patte opposée vient s'appliquer contre l'instrument et essaie de se débarrasser de toute cause d'irritation.

Tous ces mouvements sont si naturels, si bien coordonnés que l'on croirait presque que l'animal n'a subi aucune mutilation, et que la perception et la volonté existent toujours.

Frappés de ces faits, quelques physiologistes ont invoqué l'instinct de la conservation. D'autres ont admis que la moelle est douée d'une sorte de pouvoir perceptif. Toutes ces explications sont erronées, car l'instinct comme la perception appartiennent exclusivement aux centres encéphaliques, et, dans tous ces cas, l'action de la moelle seule peut s'exercer (Voir Vulpian, *Leçons sur la Physiologie générale et comparée du système nerveux*, p. 415 et suiv.).

Comment alors interpréter ces faits? Ici encore les lois de la vibration peuvent seules nous donner une explication rationnelle. Nous savons, en effet, qu'une vibration quelconque longtemps prolongée ou répétée un grand nombre de fois, détermine dans les corps un groupement moléculaire particulier à cette vibration.

Chez un animal sain, l'ébranlement moléculaire produit par une irritation, détermine l'animal à faire certains mouvements, qui ont pour but de se débarrasser de la cause irritante. A telle sensation périphérique, l'animal répond par la mise en jeu des muscles qui peuvent le mieux atteindre le but qu'il désire; et, si cette sensation se répète plusieurs fois, les mouvements ont lieu sans nécessiter l'intervention de la volonté. C'est ainsi que la marche devient une action purement réflexe, par l'habitude qu'ont prise les nerfs et la moelle de répondre par les mêmes mouvements des jambes aux impressions perçues sur le sol par la plante des pieds.

L'enfant est obligé d'apprendre à marcher; à l'âge d'un an, ce n'est pas autant la force musculaire qui lui manque pour se soutenir, que l'habitude de faire contracter les muscles seuls nécessaires à la marche. A l'impression que reçoit la moelle, toutes les cellules voisines se mettent à vibrer et à transmettre à leurs nerfs moteurs la vibration initiale ; le mouvement moléculaire n'a pas encore pu se frayer sa voie ordinaire. Aussi l'enfant est-il obligé de regarder ses jambes en marchant, et de s'habituer à ne faire entrer en contraction que certains muscles ; en d'autres termes, il est obligé d'habituer sa moelle à ne répondre à telle impression déterminée que par tel mouvement.

Le même phénomène se reproduit chez les adultes, lorsqu'ils veulent exécuter des mouvements dont ils n'ont point l'habitude. Ainsi, en apprenant la danse, les mouvements, dans les premiers

temps, sont embarrassés et difficiles. On est obligé de suivre de l'œil les mouvements, et ce n'est qu'au bout d'un certain temps que ceux-ci deviennent libres et faciles, alors même que les yeux sont fermés ou que l'attention est dirigée vers d'autres objets.

Dans une maladie, caractérisée par l'absence d'action réflexe, le *tabes dorsalis*, qu'en France on a désignée contre toutes les règles de la nomenclature, par un seul de ses symptômes, l'ataxie, on retrouve tous ces phénomènes. Les malades ne peuvent plus marcher sans regarder leurs jambes, et ils tombent lorsqu'ils ferment les yeux, non, comme on l'a dit, parce qu'ils n'ont plus le sentiment de l'équilibre, mais parce que des muscles qui devraient rester en repos dans la station entrent en contraction sans que les malades en aient conscience.

Une expérience que nous avons faite récemment montre bien l'influence de l'habitude sur les mouvements réflexes. Sur une grenouille, quelques jours après avoir coupé la moelle, nous obtenions, en irritant les membres inférieurs, des mouvements parfaitement coordonnés, tandis que, deux mois après l'opération, on obtenait encore des mouvements réflexes, très-prononcés, mais la patte opposée ne venait plus s'appliquer contre la partie irritée, comme pour se débarrasser de la cause d'irritation, elle n'exécutait que des mouvements sans ordre et sans but. La moelle s'était, pour ainsi dire, déshabituée à répondre par des mouvements coordonnés.

Ces différents faits démontrent bien que, chez un animal sain, les mouvements exécutés après une impression donnée, se reproduisent dans le même ordre, alors même que la volonté n'agit plus. La même vibration suit le même trajet et fait entrer en contraction les mêmes muscles. C'est ainsi que l'habitude donne à tous les mouvements, une précision et une rapidité qu'il est impossible d'obtenir tout d'abord, même avec une grande attention intellectuelle.

Il ne faut donc trouver dans ces mouvements coordonnés qui ont lieu dans les phénomènes réflexes, qu'une nouvelle preuve de l'influence immense qu'exercent les groupements moléculaires et la forme des ondes qui vibrent au sein de ce monde visible d'atomes et de molécules. Ces mouvements ne sont point une simple hypothèse, ils sont réels et n'offrent rien de plus étonnant que ceux qui se passent dans la substance inorganique. « Ouvrez un piano, dit Tyndall, et chantez; il est une certaine corde qui vous répond.

Changez le ton de voix, la première corde cesse de vibrer; mais une seconde vous répond; modifiez encore votre ton, les deux premières cordes sont devenues silencieuses, c'est une troisième qui résonne. Or, en modifiant le ton de votre voix, vous changez simplement la forme du mouvement communiqué à l'air par vos cordes vocales; une des cordes répond à l'une de ces formes, l'autre corde à l'autre. »

C'est ainsi qu'à telle forme de mouvement vibratoire des nerfs sensitifs, répond l'ébranlement de tel ou tel nerf moteur : c'est ainsi également que nous verrons bientôt à telle impression répondre une certaine idée, et celle-ci à son tour en réveiller d'autres qui se rapprochent de la première.

II

De l'action réflexe dans le cerveau; des cellules cérébrales. —Nous venons d'examiner les phénomènes réflexes qui se passent dans la moelle. Cette étude nous a montré que, lorsqu'une vibration initiale n'est point influencée par la volonté, elle se réfléchit spontanément sur les nerfs moteurs qui partent de la même région.

Ces phénomènes d'action réflexe n'ont pas lieu pour la moelle dans les seuls cas de maladie ou de mutilation artificielle, ils président en effet au fonctionnement de presque tous les organes. Les mouvements de l'estomac et des intestins, ceux de l'appareil respiratoire, les contractions du cœur, etc., ont pour cause des actions purement réflexes. Tous ces organes envoient à la partie supérieure de la moelle des nerfs sensitifs et en reçoivent à leur tour des nerfs moteurs qui déterminent leurs mouvements. Les cellules de la moelle qui servent à transmettre les impressions viscérales et nutritives, ne sont point en communication avec le cerveau, et c'est pour cette raison que nous n'avons pas conscience de leur fonctionnement, et que la volonté ne peut agir que très-difficilement sur ces différents mouvements organiques.

En physiologie, on ne donne le nom d'action réflexe qu'à la réflexion de la vibration des nerfs sensitifs sur les nerfs moteurs, sans que l'animal ait conscience des mouvements ainsi provoqués. Mais, en ne considérant que le mode de production du phénomène, on peut donner cette dénomination à un plus grand nombre

d'actes physiologiques. Le pouvoir réflexe n'est, en effet, autre chose qu'un mouvement vibratoire qui se propage d'un nerf sur d'autres filets nerveux. Si, au lieu de se transmettre sur des nerfs moteurs, et de là à un appareil contractile, la vibration se communique à des filets nerveux sensitifs et en relation avec des cellules nerveuses, le phénomène sera identique dans sa nature. La perception, c'est-à-dire la transmission de la vibration initiale au cerveau, est donc une action réflexe, aussi bien que la transmission de cette vibration aux nerfs moteurs de la moelle. Nous pouvons donc légitimement comparer ces deux modes de réflexion de la vibration nerveuse, et appliquer à l'étude des phénomènes cérébraux les lois que l'expérience a démontrées dans les fonctions de la moelle.

Il nous paraît inutile de prouver que c'est bien dans le cerveau que se passent les phénomènes intellectuels; personne d'ailleurs ne soutient plus aujourd'hui que sans le cerveau l'instinct, la pensée ou la volonté puissent se manifester. Néanmoins, pour mieux montrer par un fait expérimental la relation intime qu'il y a entre la substance cérébrale et les actes intellectuels, nous croyons utile de citer l'expérience suivante due à Flourens (*Système nerveux*, 1842). « A peine, dit-il, eus-je enlevé sur une poule, les deux lobes cérébraux, que la vue fut soudain perdue des deux yeux. L'animal n'entendait plus, ne donnait plus aucun signe de volonté; mais il se tenait parfaitement d'aplomb sur ses jambes; il marchait quand on l'irritait ou quand on le poussait; quand on le jetait en l'air, il volait; il avalait l'eau qu'on lui versait dans le bec. Cinq mois après l'opération, la plaie du crâne était entièrement cicatrisée; la poule n'avait subi aucune détérioration dans ses fonctions nutritives; elle était grasse et fraîche. Après l'avoir laissée jeûner pendant trois jours, j'ai porté, ajoute Flourens, de la nourriture sous ses narines, j'ai enfoncé son bec dans le grain, je lui ai mis du grain dans le bout du bec, j'ai plongé le bec dans l'eau, je l'ai placée sur des tas de blé. Elle n'a point odoré, n'a pas avalé, n'a pas vu; elle est restée immobile sur le tas de blé, et y serait assurément morte de faim, si je n'eusse pris le parti de revenir à la faire manger moi-même. Vingt fois au lieu de grain, j'ai mis des cailloux dans le fond de son bec, elle a avalé ces cailloux comme elle eût avalé du grain. Ainsi la poule sans lobes cérébraux a réellement perdu, avec la vue et l'ouïe, le goût et le tact. Cependant nul de ces sens ou, pour mieux dire, nul organe de ces sens n'a été directement atteint.

L'œil est parfaitement clair et net. Il n'a été touché ni à l'organe de l'ouïe, ni à celui du goût, ni à celui du tact. Chose admirable ! tous les organes des sens subsistent et toutes les perceptions sont perdues. Finalement elle a donc perdu tous ses sens, car elle ne voit plus, n'entend plus, n'odore plus, et de plus ses instincts; car elle ne mange plus d'elle-même ; jamais elle ne se défend contre les autres poules, elle ne sait plus ni fuir ni combattre ; il n'y a plus d'attrait pour la génération, les caresses du mâle lui sont indifférentes ou inaperçues. Elle a donc perdu toute intelligence, car elle ne veut, ni ne se souvient, ni ne juge plus. Les lobes cérébraux sont donc le réceptacle unique des perceptions, des instincts et de l'intelligence. »

Tous ces phénomènes produits par une mutilation artificielle, on les retrouve plus ou moins marqués chez les idiots, chez les personnes atteintes de ramollissement cérébral, etc.

Ajoutons, de plus, que ce n'est pas seulement la masse du cerveau qui différencie les animaux entre eux, et l'homme intelligent de l'idiot, mais que plus on s'élève dans la classe des êtres, plus les cellules nerveuses cérébrales, dites encore cellules corticales, deviennent nombreuses, plus les circonvolutions deviennent fréquentes pour offrir une surface plus grande à la substance grise, c'est-à-dire à la partie du cerveau composée de cellules. M. Longet a constaté que, chez l'idiot, on trouvait toujours les circonvolutions cérébrales moins profondes, et l'épaisseur de la substance grise moins considérable que chez l'homme d'intelligence ordinaire.

Ainsi donc, s'il est vrai, en général, que le poids du cerveau a une influence réelle sur le plus ou moins d'intelligence des individus, il est surtout nécessaire, à ce point de vue, de considérer l'étendue et l'épaisseur de la substance grise, c'est-à-dire la quantité de cellules nerveuses que renferme le cerveau.

Nous avons vu que les cellules de la moelle sont douées de propriétés remarquables, qu'elles servent à transmettre et à transformer, pour ainsi dire, la vibration des nerfs sensitifs, qu'elles peuvent transporter à distance l'influence de leur activité, enfin qu'elles arrivent, par l'habitude, à produire des phénomènes coordonnés, sans que la volonté intervienne. Toutes ces propriétés existent également pour les cellules cérébrales ; elles ont de plus celle de se mettre spontanément en action, et présentent ainsi le phénomène d'un véritable automatisme. Nous trouverons bientôt

l'application de ces diverses aptitudes, lorsque nous parlerons des phénomènes intellectuels.

De l'influence de la circulation sur le système nerveux. — Ajoutons encore, pour mentionner tous les faits physiologiques qui peuvent servir à l'interprétation des phénomènes intellectuels, que, de tous les organes, le cerveau est le plus sensible à l'influence de la circulation. La vitesse du sang, sa quantité, sa nature agissent sur les phénomènes intellectuels. La réplétion des vaisseaux sanguins empêche les idées de se succéder avec rapidité et amène l'assoupissement. L'appauvrissement du sang occasionne différentes névroses, souvent même des hallucinations et du délire.[1] Si l'on comprime les artères qui se rendent au cerveau, le patient tombe comme foudroyé. Tout le monde connaît l'étourdissement que l'on éprouve lorsqu'on serre les parties du cou en rapport avec les carotides.

On peut faire une expérience encore plus décisive. On décapite un lapin, un chien, un animal quelconque. La tête séparée du tronc perd peu à peu son excitabilité ; les paupières sont abaissées, les yeux ternes, les narines immobiles. Si, à ce moment, on injecte, dans les artères du cerveau, du sang oxygéné et défibriné, on voit la vie revenir peu à peu dans cette tête tout à l'heure inanimée ; les paupières se soulèvent, les narines s'entr'ouvrent, la chaleur, la sensibilité renaissent, les yeux s'animent, regardent les personnes et se meuvent dans leur orbite. Les fonctions cérébrales abolies sont donc revenues, et elles existent aussi longtemps que l'on pratique l'injection du sang rouge. Si on cesse ces injections, les signes de mort se succèdent rapidement pour disparaître de nouveau si l'on recommence les injections de sang oxygéné.

Ces expériences n'ont jamais été tentées sur des têtes de suppliciés, mais il est permis d'affirmer qu'elles donneraient chez l'homme les mêmes résultats que chez les animaux ; d'ailleurs elles réussissent parfaitement sur d'autres parties du corps humain. M. Brown-Sequard, sur un bras d'homme récemment séparé du reste du corps, mais déjà insensible et froid, a injecté, par les artères, du sang oxygéné et défibriné. Au bout de peu d'instants, la chaleur renaissait dans ce membre, l'excitabilité, la contractilité, toutes les fonctions en un mot reparaissaient peu à peu. Le sang

[1] *Du délire aigu sans lésions*, par le Dr Thulié, Paris, 1865, Adrien Delahaye. — *Des névroses par anémie*, *Du sang et des anémies*, par Germain Sée. Paris, 1866, Asselin.

revenait noir par les veines, était battu à l'air et injecté de nouveau dans les artères. Ces phénomènes durèrent aussi longtemps que dura l'expérimentation, qui fut prolongée jusqu'au moment où la fatigue força M. Brown-Sequard à la suspendre.

III

De la vibration ascendante ou de l'influence du physique sur le moral.— D'après la définition que nous avons donnée du mot *réflexe*, nous trouvons pour la vibration cérébrale trois espèces d'actions réflexes, celle qui est déterminée primitivement par un ébranlement des nerfs de la moelle ou des organes des sens, et qui de là remonte vers le cerveau ; celle qui, des cellules cérébrales, se réfléchit sur la moelle pour agir sur les nerfs périphériques ; et enfin celle qui d'une cellule cérébrale se réfléchit sur une autre cellule cérébrale, restant ainsi limitée aux centres encéphaliques.

La première de ces actions réflexes ou vibration ascendante, a sous sa dépendance tous les actes qui comprennent l'influence du physique sur le moral, la seconde, ou vibration descendante, ceux qui déterminent l'influence qu'exerce le moral sur le physique, et la troisième représente les phénomènes intellectuels proprement dits, tels que le raisonnement, l'association des idées, etc.

Commençons par étudier la première de ces actions réflexes, c'est-à-dire les cas où la vibration nerveuse arrive à la moelle par les nerfs sensitifs, et de la moelle se réfléchit sur les cellules cérébrales. Nous connaissons déjà comment l'impression arrive jusqu'à l'encéphale, pour y déterminer la perçeption. Il nous reste à examiner en quoi consiste la perception, et pourquoi, lorsqu'elle existe, il ne se produit que les mouvements commandés par la volonté.

La perception est la conscience de la mise en activité de cellules cérébrales. Celles-ci, en effet, ne peuvent fonctionner sans que nous en soyons avertis ; c'est là une de leurs propriétés des plus importantes, et qui appartient exclusivement au système nerveux. Pour d'autres systèmes, pour les muscles par exemple, nous avons également la sensation de leur activité, mais ce n'est qu'au moyen des nerfs.

La seconde question : pourquoi, lorsque la perception existe, n'y

a-t-il plus de mouvements réflexes? est plus difficile à résoudre. On répond, il est vrai, que, dans ce cas, la volonté intervient et que les mouvements de l'animal sont dépendants de sa volonté; mais il reste à expliquer comment intervient la volonté, et comment elle peut empêcher la manifestation des vibrations qui, dans la moelle, ont lieu forcément de la cellule excitée aux cellules voisines. Car, dans tous ces cas, la volonté non-seulement détermine les mouvements qu'elle ordonne, mais empêche même de se produire, selon son gré, les mouvements qui suivent d'ordinaire et naturellement l'excitation portée à la moelle ou même au cerveau.

Influence des vibrations nerveuses les unes sur les autres.— L'expérience vient encore nous donner l'explication de ces différents phénomènes. Nous avons, en effet, au moyen de courants électriques continus, déterminé dans les nerfs des vibrations selon différentes directions, et nous pouvons résumer en quelques mots le résultat de plusieurs expériences, et en ne mentionnant, d'ailleurs, que les faits qui peuvent servir à cette étude.

Lorsqu'un courant électrique ascendant est appliqué sur un nerf, on n'obtient aucun effet lorsqu'on fait agir un second courant en sens opposé, c'est-à-dire descendant, pourvu que ce courant descendant soit plus faible ou d'intensité égale au courant ascendant.

Si le courant descendant est plus fort que le courant ascendant maintenu sur le trajet du nerf, on obtiendra des contractions dues au courant le plus fort et au-dessous du point électrisé par le courant le plus faible; c'est-à-dire que le courant descendant traverse la partie du nerf électrisé par le courant ascendant, et va porter son influence au loin, malgré l'obstacle déterminé par une vibration de sens opposé.

Si les deux courants vont dans le même sens, les effets s'ajoutent, et les contractions deviennent plus énergiques que lorsqu'on fait agir un seul courant.

Dans tous ces cas, ce ne sont pas des courants électriques qui se détruisent lorsqu'ils sont de sens opposé ou qui s'ajoutent lorsqu'ils sont de même sens, mais ce sont bien des vibrations nerveuses qui agissent ainsi l'une sur l'autre. Si on met sur le trajet du nerf une ligature métallique (ligature qui empêche la transmission des vibrations nerveuses, et non des courants électriques), on n'obtient plus aucun effet. Ce sont donc bien des vibrations nerveuses produites par l'excitation électrique, et nous pouvons conclure de ces faits, que : *Lorsque deux vibrations nerveuses se produisent en*

sens différents, c'est toujours la vibration la plus forte qui agit seule, et dont l'action devient manifeste au dehors.

Cette loi, nous la retrouverons à chaque instant, et déjà elle nous explique pourquoi, lorsque la volonté intervient, toutes les autres vibrations nerveuses, directes ou indirectes, ne peuvent plus se manifester. La vibration descendante, en effet, déterminée par la mise en activité des cellules cérébrales, vient anéantir toutes les autres vibrations ascendantes qui s'établissent dans la moelle.

Les vibrations nerveuses qui ont pour cause le fonctionnement des cellules cérébrales, sont en général plus fortes que celles qui sont déterminées par une excitation périphérique transmise à la moelle. Cela se conçoit parfaitement, parce que l'excitation périphérique n'agit la plupart du temps que sur une petite étendue; peu de cellules nerveuses de la moelle se trouvent ébranlées, et par conséquent le mouvement moléculaire qui se transmet par les nerfs n'est point intense. La volonté, au contraire, peut faire intervenir un grand nombre de cellules cérébrales, et la vibration qui en résulte, se trouve ainsi toujours plus forte que celles qui proviennent de la moelle, et peut même, selon les cas, diminuer ou augmenter d'intensité.

Néanmoins, si l'excitation périphérique est très-forte, ce qui arrive surtout lorsque l'on irrite une surface assez étendue dans une région riche en nerfs, la vibration déterminée par les cellules cérébrales devient impuissante à dominer les vibrations des nerfs périphériques, et à régler les mouvements des membres. C'est ainsi que le chatouillement amène toujours, malgré toute l'énergie que puisse employer la volonté, des mouvements étendus et non coordonnés.

La même chose arrive chez les personnes qui ne peuvent faire agir la volonté, comme, par exemple, chez les femmes hystériques ou chez les personnes atteintes de mouvements choréiformes. Dans ces cas, la vibration centrifuge ou plutôt cérébrifuge ne peut diriger et coordonner les mouvements qui, par suite d'excitations variées, tendent à se produire dans différentes parties du corps. Aussi, dans ce cas, on voit souvent les symptômes disparaître tout d'un coup, sous l'influence d'une grande énergie de la volonté, d'un moment de frayeur ou de joie, ou d'une impression quelconque, mais vive de l'imagination. C'est pour cela, croyons-nous, que les courants continus électriques agissent dans toutes ces affections d'une manière si efficace et si rapide, car ils forcent les

nerfs à fonctionner et facilitent ainsi la transmission des vibrations cérébrales. Chose remarquable, en effet, ces courants, lorsqu'ils sont ascendants, c'est-à-dire lorsqu'ils sont en sens opposé des vibrations cérébrales, augmentent les convulsions, tandis qu'ils les font cesser lorsqu'ils sont descendants, c'est-à-dire dirigés dans le sens des vibrations cérébrales.

Nous croyons confirmer, par tous ces faits, la proposition que nous avons émise plus haut, à savoir, que lorsque deux vibrations nerveuses parcourent en même temps les centres nerveux, c'est toujours la vibration la plus forte qui agit seule ; et nous pouvons ajouter que : *En général, c'est toujours la vibration déterminée par la mise en activité des cellules cérébrales qui est la plus forte et qui domine les vibrations nerveuses, déterminées par des excitations périphériques.*

Donc, si les cellules cérébrales fonctionnaient constamment, et cela pour le but déterminé d'empêcher l'action des vibrations périphériques, l'influence de celles-ci sur le cerveau et ses fonctions serait peu marquée. Mais il n'en est point ainsi, car cette action cérébrale est très-rare et n'est jamais que momentanée ; et, d'un autre côté, il est une grande classe d'excitations sur lesquelles la volonté n'a aucune action, ce sont celles que déterminent les fonctions végétatives.

Il nous reste à indiquer rapidement l'influence des différentes vibrations ascendantes. Nous les diviserons en deux classes, la première comprenant les vibrations qui agissent d'une manière continue, la seconde celles qui ne sont qu'accidentelles et passagères.

Influence sur le cerveau des vibrations viscérales. — Dans la première classe nous trouvons tout d'abord l'influence des organes viscéraux : leur fonctionnement normal a pour conséquence un sentiment de bien-être général, tandis que les troubles, soit des intestins, soit du foie, soit de l'estomac, etc., rendent le caractère morose, entretiennent des idées noires, et enlèvent toute énergie. Ces observations ont été faites depuis bien longtemps, et des médecins ont même voulu voir, dans cette influence, la cause première de toutes les folies.

Ces différentes vibrations ne donnent par elles-mêmes aucune perception, et elles ne sont la source d'aucune idée ; car elles n'arrivent jamais directement jusqu'aux cellules cérébrales ; mais elles agissent sur ces dernières par l'intermédiaire d'un groupe de cellules nerveuses qui forment ce qu'on appelle en anatomie les

couches optiques. « Dans l'état habituel de la santé, ces impressions viscérales internes, obscurcies par l'éclat et l'intensité des impressions extérieures irradiées des centres de la couche optique, n'éveillent que des réactions inaperçues dans les régions supérieures; mais lorsque les rouages organiques sont intéressés dans leur jeu, elle se font jour jusqu'au sein des réseaux de la substance corticale, y sont alors nettement perçues et y déterminent, par leurs sollicitations importunes, des réactions spéciales qui troublent, à notre insu, notre raison et s'imposent à notre jugement. Qui de nous n'a ressenti, dans le domaine de ses idées, le contre-coup de l'état de souffrance d'un de ses appareils organiques, et compris en même temps l'influence perturbatrice que les phénomènes de la vie des viscères exerçaient sur la régularité des opérations intellectuelles ! [1] »

Influence sur le cerveau des vibrations déterminées par les organes génitaux. — Les organes génitaux exercent sur l'intelligence une action analogue aux organes viscéraux ; leur action est même plus manifeste, car ils communiquent plus directement avec les cellules corticales et peuvent ainsi susciter un plus grand nombre de manifestations intellectuelles. Cette excitation n'engendre point seulement des idées voluptueuses, ou des désirs et des besoins nouveaux, mais elle devient pour toutes les facultés un vrai *stimulus*. Ce sont ces vibrations qui augmentent le pouvoir intellectuel de l'adulte, qui favorisent le développement de sa mémoire et de son imagination, qui rendent sa volonté plus ferme et qui lui donnent un courage et un sentiment de force que l'on ne retrouve jamais chez les eunuques.

Une continence trop rigoureuse coïncidant avec un tempérament sanguin, amène souvent une excitation trop violente de toutes les cellules cérébrales. Elle peut provoquer une excitation qui va souvent jusqu'au délire. Buffon rapporte l'histoire d'un curé qui, par l'effet d'une chasteté rigoureuse, était tombé dans un délire vaporeux voisin de la manie. En même temps, il déploya divers talents qu'il n'avait pas précédemment; il faisait des vers et de la musique. La nature le guérit par des moyens très-simples ; mais, avec sa maladie, s'évanouirent les facultés qu'il avait montrées pen-

[1] Luys, *Recherches sur le système nerveux cérébro-spinal*, Paris, 1865. Nous ne saurions assez recommander la lecture de cet ouvrage aux personnes qui désireraient connaître à fond l'anatomie et la physiologie du système nerveux.

dant son délire. (Voir Cabanis, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, t. I, p. 381, édition de 1805).

La continence peut, d'un autre côté, amener des résultats opposés à ceux que nous venons d'indiquer ; elle atrophie les glandes testiculaires, et les parties génitales, restant engourdies, n'envoient plus au cerveau aucune excitation physiologique. Alors, comme chez ceux qui au contraire abusent des plaisirs vénériens, ce stimulus si nécessaire s'affaiblit, et les facultés intellectuelles en éprouvent immédiatement le contre-coup.

Influence des climats. — L'influence des climats a une grande importance sur le développement des idées. Dans les pays chauds l'intelligence se ressent de l'apathie générale. De plus, comme nous l'avons vu précédemment, la chaleur augmente l'intensité et la vitesse de propagation de la vibration nerveuse; par conséquent, chez les peuples méridionaux, le cerveau reçoit facilement les excitations du dehors; il se trouve constamment impressionné, car chaque impression, si faible qu'elle soit, arrive jusqu'à lui. Aussi, l'habitant des pays chauds saisit avec une facilité surprenante les phénomènes extérieurs, et il les rend avec une telle exactitude, qu'il ne fait pour ainsi dire que refléter la nature qui l'environne. Mais, d'un autre côté, son cerveau est si souvent ébranlé, qu'il lui devient difficile de bien coordonner ses perceptions; il ne peut ni les analyser, ni les comparer.

L'habitant des contrées tempérées reçoit moins d'impressions extérieures, et par cela seul qu'elles sont plus rares et plus isolées, elles impressionnent son cerveau plus profondément. Il a le temps de les analyser et de les apprécier, et, pouvant facilement se soustraire aux excitations extérieures, il peut, par la mémoire, réveiller les perceptions précédentes et les comparer à celles qui se produisent dans le moment même ; de là, des déterminations plus lentes et un jugement plus parfait.

Influence des sens. — Nous n'examinerons point l'influence de nos cinq sens sur l'intelligence, ni la manière dont ils servent à former nos idées ; nous ne voulons que faire remarquer pour quelques-uns d'entre eux l'influence de la nature et de la forme des vibrations extérieures, vibrations qui à leur tour donnent naissance à la vibration nerveuse. A ce point de vue, nous n'avons à mentionner que les sens de la vue et de l'ouïe, et seulement dans certaines conditions accidentelles.

La lumière est constituée par des vibrations. Ces vibrations.

en venant heurter les milieux de l'œil, leur communiquent un mouvement moléculaire qui se transmet jusqu'à la rétine, et de la rétine au cerveau. Chaque fois donc que nos yeux sont ouverts, il arrive au cerveau une série continue de vibrations plus ou moins fortes; il en résulte que, de tous nos sens, c'est celui de la vue qui fournit au cerveau l'excitation la plus constante. Aussi longtemps que nos yeux sont ouverts, nous subissons l'influence d'un grand nombre de phénomènes extérieurs, et notre intelligence se trouve forcément éveillée. Une lumière vive nous empêche de nous recueillir ou de nous abandonner au sommeil, elle excite le cerveau, provoque les idées et les fait se succéder avec rapidité. Chez les personnes fortement myopes, les fonctions intellectuelles qui ne sont point sous l'influence immédiate des phénomènes extérieurs, telles que le raisonnement, la recherche des causes, etc., paraissent plus développées, car le cerveau recevant moins d'impressions, se trouve moins distrait par les objets du dehors. C'est pour les mêmes raisons que la méditation exige l'occlusion des paupières, afin qu'aucune vibration nerveuse extérieure ne vienne anéantir ou amoindrir la vibration nerveuse provoquée par la réflexion. Lorsqu'au contraire notre attention est fixée sur un objet extérieur, les yeux restent, selon l'expression vulgaire, tout grands ouverts. Les yeux nous aident même à mieux entendre, ou du moins à mieux saisir et à mieux comprendre une leçon ou un discours; et c'est par une tendance irrésistible que nous cherchons toujours à regarder un professeur ou un orateur, alors même que nous l'entendons parfaitement. Les gestes de l'orateur impressionnent presque autant que ses paroles, et Cabanis fait remarquer avec juste raison que les gestes et les cris menaçants ou pathétiques des missionnaires saisissent un grossier auditoire bien plutôt que leurs discours. Quand les tons de leur voix sont justes, imposants, touchants, il importe très-peu que leurs paroles soient dépourvues de sens et de raison.

La lumière étant due à des vibrations, elle devra déterminer sur le nerf optique des ébranlements différents, selon les couleurs qui impressionnent la rétine. Celles-ci, en effet, se distinguent les unes des autres par la différence d'amplitude et d'intensité des ondes lumineuses. A un ébranlement différent du nerf périphérique devront correspondre des perceptions et des idées différentes, et nous allons voir qu'en effet les diverses couleurs n'agissent point de même sur les phénomènes intellectuels.

Les couleurs du spectre sont le rouge, l'orangé, le jaune, le vert, l'indigo et le violet. Le rouge est la couleur qui détermine les vibrations les plus lentes et les plus longues, tandis que le violet est produit par les vibrations les plus rapides qui puissent impressionner la rétine. Entre les différentes couleurs, il y a absolument la même différence qu'entre les différents sons; car la vibration d'une corde détermine une onde sonore qui variera d'amplitude selon que la corde pourra vibrer plus ou moins rapidement. C'est de ces différences de longueurs d'ondes sonores que dépend ce qu'en musique on appelle le ton ; et les couleurs sont aux yeux ce que la gamme est aux oreilles; elles représentent des notes de tons différents, c'est-à-dire des vibrations d'amplitude différente.

Tandis que le noir qui absorbe toutes les ondes lumineuses, inspire le deuil et provoque les idées que l'on a même appelées noires et sombres, le blanc qui renferme toutes les couleurs, réjouit et plaît. Il stimule agréablement le cerveau, mais son action longtemps continue finit, comme tous les excitants, par le fatiguer. Le violet, le bleu, le vert, sont après le blanc les couleurs dont les vibrations sont les plus nombreuses ; aussi leur action se rapproche de celle du blanc et, comme lui, elles font éprouver des sentiments agréables. Le rouge dont les vibrations ont le plus d'amplitude. est la couleur qui peut-être impressionne le plus la rétine; il porte à l'action et agit non-seulement sur l'homme, mais encore sur les animaux. Sur les personnes dont les nerfs sont peu excitables, le rouge et le blanc sont presque les seules couleurs qui frappent vivement la vue. Les tableaux qui plaisent le plus aux paysans, sont ceux où le rouge vif prédomine, tandis que cette même couleur paraît de mauvais goût aux personnes dont le système nerveux est plus impressionnable.

Ce qui est vrai des couleurs, l'est également des sons. Les notes graves sont celles qui impressionnent le plus ; ce sont celles aussi dont les ondes sonores sont les plus lentes et ont le plus d'amplitude. Comme pour les couleurs, les vibrations les plus rapides sont celles qui produisent le plus de gaîté, le plus de bien-être ; et le ténor dont la voix est très-élevée, représente toujours le personnage aimé, le héros [1].

Et, de même que les paysans aiment les couleurs vives, leurs chants ont pour caractère des notes larges et graves. La succes-

[1] Voir *Philosophie de la Musique*, par Charles Beauquier, Paris, 1866. Germer-Baillière.

sion rapide, mais peu accentuée des ondes lumineuses ou des ondes sonores, n'est appréciée que par les nerfs doués d'une certaine délicatesse, tandis que, pour les natures plus grossières, la vibration, pour impressionner vivement, doit avoir plus d'amplitude et être plus isolée. On pourrait d'ailleurs montrer le même rapport pour les autres sens, car le sens du goût comme celui de l'odorat présentent les mêmes phénomènes et obéissent aux mêmes lois.

Les sensations déterminent encore des actions réflexes bien marquées sur les différents muscles du corps.

C'est ainsi que les oreilles semblent écouter lorsque nous examinons attentivement un objet et que les narines exécutent certains mouvements, quand le sens du goût est mis en jeu (Voir Gratiolet, *De la Physionomie et des Mouvements d'expression,* Paris, 1867). Lorsqu'on regarde un objet un peu éloigné, le corps se penche en avant, et selon la direction du regard ; si l'objet est mobile, la tête et lé tronc se meuvent à chaque déplacement dans le sens des yeux. Il en est de même lorsque nous écoutons, car le corps tout entier se porte vers l'endroit sonore et dans la direction de l'oreille qui écoute.

Ces mouvements réflexes sont encore bien plus prononcés dans l'audition de la musique ; car, dans ce cas, il arrive souvent qu'on accompagne la mesure par des mouvements de la tête ou des membres. Si l'on maîtrise souvent ces mouvements, il n'en est pas moins vrai qu'on y est porté involontairement, et que l'immobilité complète devient une sorte de gêne. On éprouve cette même gêne, cette même contrariété, lorsqu'avec une musique militaire que l'on écoute attentivement, on essaie de ne point marcher au pas.

L'ouïe agit encore indirectement, par action réflexe, sur la circulation. C'est ainsi qu'une musique lente, aux modulations douces, ralentit la circulation, calme, endort [1]. La musique rapide, violente, excite au contraire, augmente la circulation, force pour ainsi dire à marcher. Gratiolet fait remarquer combien, à cet égard, la *Marseillaise* est supérieure au *Chant du Départ,* et certes la supériorité du premier chant sur le second est sentie de tout le monde.

[1] Il faut distinguer, en musique, un air lent et une note à vibrations relativement lentes. On peut, avec des vibrations très-rapides, produire un ensemble de sons lents et même nonchalants. Cette distinction est nécessaire pour ne point trouver de contradiction avec ce que nous avons dit plus haut

L'influence des sons sur l'organisme est donc bien manifeste; mais, par cela seul que cette influence est si grande, il est important de la bien diriger. Platon excluait de sa république idéale certains modes musicaux, de peur d'énerver l'énergie morale. Les vibrations peuvent en effet acquérir une intensité qui surmonte toutes les autres, et particulièrement les vibrations cérébrales proprement dites. Celles-ci perdent de leurs forces, deviennent esclaves au lieu de rester toujours maîtresses, et il en résulte, pour quelques constitutions musicales, un affaiblissement des facultés cérébrales, moins d'énergie dans le caractère et moins de jugement dans les autres sciences. Voltaire avait raison à ce point de vue, lorsqu'il disait : « Les Italiens ne pensent plus, depuis qu'ils chantent si bien. »

Nous pourrions encore montrer combien, dans certaines maladies, les différentes vibrations ascendantes ont d'influence sur les phénomènes intellectuels ; mais nous croyons avoir suffisamment prouvé, par les exemples que nous avons choisis, que, d'un côté, ces vibrations, sans avoir d'influence directe sur les idées. agissent comme stimulants des fonctions cérébrales, c'est ce qui a lieu pour les impressions provenant des viscères et des parties génitales ; et que, d'un autre côté, ces vibrations agissent directement sur le cerveau par les sens, et selon leur modalité influent sur nos sentiments et sur nos idées. Elles arrivent ainsi à former la grande classe des milieux physiques, auxquels nous ne pouvons nous soustraire ; car, de même que, dans une salle, nous sommes obligés d'entendre toutes les notes d'un orchestre, et que chacune des vibrations de chacune des cordes vient forcément ébranler notre oreille, de même sommes-nous obligés de subir fatalement les innombrables vibrations de tout genre qui parcourent incessamment l'espace où nous vivons. Chacune de ces ondes a son individualité, et, ce qu'il y a de remarquable, pour chacune se retrouve chez les animaux un sens particulier, de sorte que le mouvement moléculaire, en se transmettant de l'extérieur à la substance organisée, et de simple ébranlement en devenant perception, garde encore son individualité.

Dr Onimus.

LA STATUE DE VOLTAIRE

Beaucoup de bruit s'est fait ce temps-ci autour du nom de Voltaire, à raison de la statue qu'on se propose de lui élever. Il n'en fallait pas plus en effet pour réveiller d'anciennes inimitiés contre l'homme et contre son œuvre et aussi des sympathies profondes et toujours vivantes. Les unes et les autres se sont manifestées en des livres nouveaux, par des attaques passionnées et une défense qui ne l'est pas moins, tout en demeurant, peut-être, sinon plus exempte de préjugés, du moins plus courtoise et plus polie. Une souscription dont un journal a pris l'initiative s'est couverte de si nombreuses signatures de personnes placées dans toutes les classes, dans tous les rangs de la société, qu'elle fournira, on le sait, un capital suffisant pour mener à bonne fin l'entreprise. Nous avons l'intention d'examiner ici, non ce que sera la statue — c'est l'affaire d'une commission, nommée pour cela — mais ce qu'elle pourra être, ce qu'elle devra être à notre sens pour répondre au désir public.

Les statues ne sont pas seulement des œuvres d'art, on peut les considérer comme un des plus puissants stimulants pour engager les hommes à concourir à l'amélioration de la société humaine. Telle était l'opinion des Grecs, qui sont restés nos maîtres en fait d'art, et qu'un des plus savants hommes dans les choses de l'antiquité, Ottfried Müller, regarde avec quelqu'exagération peut-être comme le seul peuple qui puisse se dire artiste, parce qu'il fut le seul

chez lequel l'art fut quelque chose de plus qu'une œuvre de loisir, un jeu, un passe-temps, et se trouva employé comme un levier pour élever les citoyens, développer leur énergie, les exciter au culte du bien et du beau.

Les statues, pensait Diderot, servent à nous rappeler les grands hommes et à perpétuer le souvenir des belles actions. C'est juger avec les Grecs qu'elles contribuent à l'éducation morale; qu'elles ne sont pas faites pour consacrer le nom de quelque parvenu vaniteux, pour satisfaire aux plaisirs des yeux, au besoin de luxe, de faste et de dépense, mais pour nous offrir un modèle à imiter, et dont l'exemple reste toujours sous nos yeux. Dans la cité grecque, la statue répondait au besoin de conservation de la cité elle-même, à celui du perfectionnement de l'individu. La force de la cité résidait dans la force, le courage, l'intelligence de ses enfants; quand elle acquittait une dette de reconnaissance envers celui qui l'illustrait, elle faisait en même temps œuvre utile; sa munificence avait un but pratique. L'honneur décerné à un seul, plus fort, plus courageux, supérieur par l'intelligence et le génie, animait chez tous le sentiment d'émulation pour la défendre et la glorifier. Ainsi on faisait des hommes, et on entretenait à la fois l'amour du beau, de la force et de la vertu; ainsi on préparait, pour les jours de dangers, des citoyens, des penseurs, des écrivains, qui étaient aussi des soldats, comme Eschyle, Socrate, Xénophon, Thucydide. Du reste, mêmes honneurs, c'est un reproche qu'on faisait aux Athéniens, et mêmes récompenses pour l'artiste, l'écrivain, le général d'armée. Ces récompenses ne furent point prodiguées tant que dura la liberté grecque : le nom proclamé au théâtre, dans les jeux ou dans les fêtes; une couronne octroyée par le peuple; un portrait dans un palais national ou dans un temple; c'est Pausanias qui mentionne cette marque d'honneur. Une ville décrétait qu'un citoyen serait nourri dans le prytanée, les Amphictyons pouvaient ajouter qu'il serait nourri dans tous les prytanées de la Grèce. Le plus haut témoignage de gratitude de la cité fut la statue sur une place, dans le prytanée, à Delphes, ou bien le tombeau avec des jeux publics et périodiques, célébrés en mémoire des morts.

Quant aux statues, elles n'étaient pas toutes de même nature. Pour les athlètes couronnés à Olympie, ceux-là seuls qui avaient été proclamés trois fois, avaient droit à une statue iconique, c'est-à-dire un portrait, qui devait présenter leur image, non-seule-

ment pour la tête, mais aussi pour toutes les parties de leur corps, sans fraude ni flatterie. Le respect de la vérité allait si loin qu'il était défendu de faire les statues plus grandes que les athlètes dont elles reproduisaient exactement les traits. Il n'en était pas de même pour ceux qui n'avaient été vainqueurs qu'une fois; le monument qu'on érigeait en mémoire de leur triomphe n'était qu'une statue d'athlète, souvent sans ressemblance avec eux.

La plupart des cités grecques encourageant ainsi par des honneurs publics et décernés librement, les efforts, l'activité virile et le dévoûment des citoyens, la civilisation générale y gagna. La stérile et vulgaire ambition de dominer qu'on voit dans tant de pays, fut remplacée là par la tendance à bien mériter de tous. Cela dura longtemps, assez longtemps pour engendrer de belles œuvres et des héroïsmes qui sembleront toujours dignes d'être admirés. A peine en fut-il de même chez nous durant quelques années, les dernières du siècle qui précède le nôtre, celles où s'établit, non sans orages, une liberté que nous n'avions pas encore connue, celle surtout où l'Assemblée constituante, sentant combien il était juste de rendre hommage aux hommes qui avaient servi la cause de l'humanité, décrétait pour eux des honneurs nationaux et faisait notamment transférer les restes de Voltaire dans le monument qu'elle consacrait au souvenir des grands hommes.

Aujourd'hui de telles récompenses seraient à peine possibles. Les lois n'y sont pas favorables; toute initiative étant laissée à l'autorité, l'autorité seule peut en profiter pour accorder des honneurs nationaux à ceux qu'elle juge, à son point de vue, les avoir mérités. Les représentants mêmes de la nation n'ont pas mandat pour faire de semblables propositions. Si nous nous rappelons que les Grecs célébraient des jeux autour des tombeaux de leurs morts illustres, nous devons nous souvenir aussi que nous ne pouvons pas nous réunir, en y arrivant par divers chemins, autour de la sépulture d'une personne dont nous voulons honorer la mémoire, si le nom de cette personne est le symbole d'une idée politique ou sociale.

Ce n'est pas qu'avec ces restrictions nous manquions de souscriptions nationales, ni de statues nationales. Nous avons eu récemment l'exemple de deux statues élevées à deux personnages qui passèrent grands hommes presqu'aussitôt après leur mort. L'une a été érigée au bord de la mer, sur une plage où avait été fondé, avec un établissement de bains, un commencement de ville.

Le silence s'est fait autour de l'homme et de la statue. Quand on a enlevé le voile qui la couvrait, quelques discours de fonctionnaires ont simulé une solennité populaire, mais le public était absent. L'autre grand homme avait été orateur; c'était l'homme habile à parler, et capable de servir, suivant l'heure et le moment, l'action ou la réaction. Soit qu'il n'eut guère rendu de services qu'au gouvernement, soit que ses services n'aient pas été bien compris, on accueillit un peu froidement l'inauguration de sa statue. Ce fut presqu'une déroute. A peine s'aperçut-on qu'on avait affaire à une statue élevée par souscription nationale.

Pourquoi la statue de Voltaire a-t-elle réuni au contraire tant de souscripteurs? Pourquoi est-il permis de penser que le jour de l'inauguration elle ne sera pas découverte au milieu du silence de tous, silence qui est une leçon, s'il n'est pas un désaveu? Aucun homme, quel qu'il soit, tant parmi nos contemporains que parmi les morts, n'a le privilége de représenter à nos yeux, comme Voltaire, la libre pensée, la tolérance, la lutte pour les idées, nul n'ayant, au vu et au su de tous, dépensé, dès sa jeunesse et dans le cours d'une longue vie, plus d'efforts d'un génie souple et persévérant pour amener le triomphe définitif de ce qu'il regardait comme le mieux-être matériel, moral, intellectuel, c'est-à-dire le progrès. A ce titre le nom de Voltaire est encore un drapeau. D'autres ne se sont pas plus épargnés que lui sans doute, mais leurs travaux, connus d'un plus petit nombre, n'ont pas eu tant d'éclat. On s'en souvient moins. Il est facile de s'en convaincre. Un journal avait offert d'ouvrir une souscription pour ériger un monument, une statue, à un des contemporains de Voltaire, à un homme intègre, qui fut ministre, à ce Turgot, économiste, penseur, collaborateur de l'Encyclopédie, ce Turgot à qui Voltaire dit un jour, en se précipitant vers lui : « Laissez-moi baiser cette main qui a signé le salut du peuple. » La souscription aurait été couverte peut-être, non sans peine. On a renoncé au projet. Pour la statue de Voltaire, bien que le chiffre de l'offrande fût limité, on a de tant de parts et dès le commencement répondu à l'appel, que, malgré les cris intéressés de quelques-uns, nous pourrions même dire à cause de ces cris, tout le monde a compris que l'indifférence n'était point à redouter; et la souscription a gardé un caractère véritablement national.

C'est que pour tous ceux qui ont quelques notions historiques, l'œuvre de Voltaire, nous ne parlons pas seulement de ses écrits,

mais de la direction constante de ses actes, fut la destruction des croyances imposées, en tant qu'elles ne pouvaient pas résister à l'examen du sens commun, en d'autres termes l'abolition de la servitude de la pensée. Ce fut aussi la revendication des droits des innocents, des faibles et des déshérités. Son rôle politique, son rôle social, sur lesquels nous n'avons pas à nous appesantir ici, se sont manifestés, à partir de sa vingtième année, durant tout le cours de son infatigable existence. Son action dure encore aujourd'hui. Esprit puissant, corps débile, Voltaire croyait que l'homme est né pour l'action ; et il l'a surabondamment prouvé. Il faut pénétrer dans le détail de sa vie pour apprécier jusqu'à quel point elle fut occupée. Il suffit d'y jeter un coup-d'œil pour constater qu'elle fut bien remplie. Vie remuante en effet, hardie, fiévreuse, et d'une prodigieuse fécondité ! Nous n'entreprendrons pas de le justifier sur tous les points ; on lui a reproché tant de choses, jusqu'à ce rire, pourtant si humain, qui emporta, dit-on, le respect ; comme si l'influence qu'il a exercée n'avait pas été à ce prix, et comme si le respect était dû par lui à ce qu'il pensait être des erreurs funestes, accréditées et enracinées par le temps. On peut blâmer le désaveu qu'il a fait de plusieurs de ses ouvrages, quelques défaillances peut-être, que quelques-uns ont relevées sévèrement, plus sévèrement qu'il ne conviendrait. Cette sévérité ne nous plaît point, en présence de persécutions que Voltaire a éprouvées dans sa personne et dans ses écrits. Les plus grands et les meilleurs entre tous ont appartenu à leur temps et participé aux faiblesses humaines.

François-Marie Arouet naît à Paris en 1694. Ce fils d'un notaire, ce futur champion du libre examen, est un élève des jésuites. A treize ans, la mobilité, la vivacité, la curiosité de son esprit, sa mémoire merveilleuse, l'ont déjà fait remarquer. On le présente à Ninon qui s'intéresse à l'enfant et lui fait un legs pour acheter des livres. Au sortir du collége, il est introduit au Temple, chez le grand-prieur de Vendôme, au milieu d'une compagnie épicurienne et voluptueuse. Quelques paroles imprudentes, quelques vers qui lui sont attribués et qui ne sont pas de lui, la pièce des *J'ai vu*, le font reléguer hors Paris, puis jeter à la Bastille (1716-1717). Il ne sortira de la Bastille que l'année suivante, mais déjà armé en guerre. Plus tard, il se vengera des lettres de cachet et des abus de pouvoir avec un courage bien près de la témérité : « Monsieur, demandera-t-il publiquement un jour, que fait-on de

ceux qui signent de fausses lettres de cachet? — On les pend. — Cela est bien vu, en attendant qu'on pende ceux qui en signent de véritables. »

Tout jeune qu'il est, il a déjà été témoin de rigueurs contre les protestants, contre les jansénistes, et des maux qui découlent du fanatisme. La lutte, lutte que Voltaire soutiendra pendant soixante années, s'engage par la tragédie d'*Œdipe*. La persécution a beau jeu. « Si je faisais encore une tragédie, où fuirais-je? » écrit Voltaire. Il devait en faire plus d'une! *La Henriade* paraît : le poète chante le roi qui, mettant fin aux guerres civiles, ferme les blessures qu'elles ont faites à son peuple et apaise les passions religieuses en proclamant l'édit de Nantes. On n'avait déjà que trop pu comprendre combien funeste avait été la révocation de cet édit!

Voltaire atteint sa trentième année. Une dispute avec le chevalier de Rohan le renvoie à la Bastille, et détermine son départ pour l'Angleterre. Là il trouve ses éléments d'action. C'est un monde politique nouveau. Une partie de ce qu'il a rêvé se montre réalisé devant lui. Voici une nation laborieuse, active, prévoyante; les sectes n'y troublent pas l'État, parce que l'État les tolère toutes; elle est appliquée au commerce; elle cherche la richesse et le bien-être; la science s'y occupe des faits, les savants sont honorés; le tombeau de Newton est à Westminster, comme celui d'un prince de sang royal. C'est là que lui-même, Voltaire, s'engageant dans des opérations d'affaires, jette les fondements de cette fortune que ne lui assurait point son patrimoine et qui lui procurera, avec l'indépendance, la libre action, quelque chose même de plus, puisqu'il pourra répandre autour de lui un certain nombre de bienfaits. Il voit que l'esprit du commerce est de porter à la paix; il voit que la pensée peut être libre, qu'elle doit l'être comme l'individu. L'horizon de ses idées s'est agrandi.

La tragédie de *Brutus* (1730) s'attaque au pouvoir politique, comme celle d'*Œdipe* s'était attaquée au pouvoir sacerdotal. Celle de *Mahomet*, onze ans plus tard (1741), avec un singulier mélange d'audace et de souplesse, signalé par Condorcet, fut dédiée par Voltaire au Saint-Père lui-même, le pape Benoit XIV. Dans l'intervalle avaient été imprimées les *Lettres philosophiques*, que le clergé fit supprimer par arrêt, que la grand'chambre du Parlement condamna au feu; puis un ouvrage historique de premier ordre, en raison de sa grande vue d'ensemble, l'*Essai sur les*

mœurs et l'esprit des nations[1], dans lequel Voltaire considère la marche du genre humain de Charlemagne à Louis XIII.

En 1750, Voltaire part pour Berlin, appelé par Frédéric II, homme étrange qui essayait alors de concilier deux choses inconciliables, l'absolutisme et la philosophie. Là le philosophe — ce n'est pas ici le roi que nous voulons dire — reçu par les savants de cette académie de Berlin toute française à son origine, adulé par ce roi qui voulait être son ami, a quelques mois de repos et d'illusions; mais l'accord dure peu, et se rompt violemment (1753). Echappé des griffes de cet ami royal, qui l'avait fait retenir captif à Francfort, Voltaire ne voulant pas revenir à Paris, erre en Lorraine et en Alsace. Inquiété par le clergé, il se rend à Genève. Alors il entrevit le moyen de se mettre, non pas au-dessus des lois, mais à l'abri des persécutions. Il choisit avec une profonde habileté pratique le lieu de son établissement. Il achète deux maisons près de Genève et de Lausanne, une troisième dans le pays de Gex, le château de Ferney. Ayant ainsi le pied sur la France, sur Berne et sur Genève, assuré qu'il faudra l'entente de plusieurs gouvernements pour l'en chasser, il fixa sa résidence en cet endroit. C'est de là que durant trente ans sortira une voix qui se fera entendre partout avec une énergie et une persévérance dont on n'avait point eu d'exemple. Il inaugure sa prise de possession par sa belle épître *à la Liberté*. Vers le même temps, *Candide* soulève de nouvelles colères; livre mal jugé qu'on a comparé mal à propos à celui de *la Pucelle,* mise en action de misères humaines, éclat de rire douloureux, poignant, qui rappelle avec plus d'amertume ce que Callot nous a montré dans ses images des *Supplices* et dans ses *Malheurs et Misères de la guerre.*

Le *Dictionnaire philosophique*, les *Idées républicaines* par un Citoyen de Genève, ouvrage auquel il ne met pas son nom, dans lequel il demande l'égalité entre les citoyens et la liberté de la presse, à titre de droit fondamental, continuent l'examen critique que Voltaire s'est proposé! Après l'avoir fait d'une façon générale, il réclame des réformes partielles, déterminées, allant toutes au même but : le progrès dans les lois, l'émancipation de la société laïque. Il se fait l'avocat de ceux qui sont opprimés. Il défend Calas, obtient que sa mémoire soit réhabilitée et sa famille indemnisée. « Vous me demandez, écrit-il, pourquoi je m'intéresse à Calas, qui a été roué; c'est que je suis homme. » Il commente l'œuvre de Beccaria sur les délits et les peines, poursuit l'abolition de la

question, des peines contre les hérétiques, des supplices horribles contre les sacriléges, s'attaque à la vénalité des charges de judicature, appelle l'uniformité de la législation. Il devient vieux sans perdre la jeunesse du cœur; il semble que sa pitié s'accroît; il a la passion du bien. « Que tout soit bien ou mal, il faut que tout soit mieux! » L'ensemble des droits qu'il revendique prépare pour l'avenir la célèbre proclamation des Droits de l'homme. La plupart des améliorations qu'il demande sont devenues des lois de la France.

Dans son asile de Ferney, sa puissance est grande. Turgot avait dit de lui : « Il ne connaît pas sa force. » Il vint à Paris et la connut. Une fois arrivé, il savait bien qu'on ne le chasserait pas. Le 10 février 1778, il descendait à l'hôtel du marquis de Villette, au coin du quai qui porte aujourd'hui son nom, et de la rue de Beaune. Ce fut une ovation unanime. Quand il se rendit à l'Académie, cette compagnie en corps alla au-devant de lui, honneur qu'elle ne fait point aux têtes couronnées. Le vieillard mourut au milieu de ses joies et de ses triomphes, le 30 mai 1778, à l'âge de quatre-vingt-quatre ans; il eut encore le « contentement, » avant de mourir, d'apprendre qu'il avait réussi à faire réhabiliter la mémoire du malheureux Lally. On lui refusait les honneurs funèbres; l'abbé Mignot, son neveu, tira tout le monde d'embarras en enlevant le corps pour le faire inhumer dans son abbaye de Scellières, où la Constituante devait l'envoyer reprendre treize ans après.

Le 30 mai 1791, elle décréta que les cendres de Voltaire seraient transférées au Panthéon, après avoir été l'objet des honneurs publics décernés aux grands hommes. La Bastille n'existait plus; la place où elle s'élevait autrefois était transformée en bocage, pour recevoir le cercueil. Le char à l'antique, attelé de quatre chevaux blancs, était suivi de la statue sculptée par Houdon et portée par des enfants; puis venaient des députations des écoles, des corps savants, des tribunaux; puis des musiciens et des jeunes filles. Des citoyens de Nancy et de Varennes, qui avaient ramené le roi fugitif, portaient les images en relief de Voltaire, de Rousseau, de Mirabeau. D'autres entouraient un coffre doré renfermant les soixante-dix volumes des œuvres de Voltaire. Le char était dessiné par David, le sarcophage portait ces mots :

IL VENGEA CALAS, LABARRE, SIRVEN, MONTBAILLY.
POÈTE, PHILOSOPHE, HISTORIEN,
IL A FAIT PRENDRE UN GRAND ESSOR A L'ESPRIT HUMAIN,
ET NOUS A PRÉPARÉS A DEVENIR LIBRES.

On connaît la figure et la physionomie de Voltaire : cette tête grêle, ce corps chétif et nerveux, cette organisation débile, qui, disait-on, ne devait pas lui permettre d'atteindre à un âge avancé. On fit la même supposition pour Fontenelle. Sauf l'accentuation particulière que l'âge a pu ajouter à chacun des traits, tel qu'on le voit dans les portraits qui nous le représentent en sa jeunesse, tel on le retrouve plus tard : un front élevé plutôt que large ; des yeux vifs, pénétrants, qui semblent s'agrandir à mesure que viennent les années, et si pétillants de verve et de malice qu'il est impossible de ne pas les remarquer tout d'abord ; une bouche expressive, aux lèvres fines, tendues par le rire ; un menton fortement en saillie ; un merveilleux air d'observation et d'intelligence, plutôt que de sensibilité. Sur ce dernier point il ne faudrait pas trop se laisser prendre ; l'homme qui « avait la fièvre » toutes les fois qu'il pensait au massacre de la Saint-Barthélemy, n'était pas, à coup sûr, médiocrement touché par les sentiments affectifs ; l'ami de celui qui proclama que « les grandes pensées viennent du cœur, » n'était point sans enthousiasme ; mais cet enthousiasme se manifestait peu chez Voltaire. Ce qu'il avait surtout, c'était le génie de la raison, et cette sorte de grâce dans le bon sens qui a été son esprit même. Pour son habillement, s'il fut à-peu-près celui du monde où il vivait, tant qu'il résida en France et en Angleterre, il en était autrement quand il revint, après tant d'années, descendre de Ferney à l'hôtel de Villette. On était alors en carnaval, au mois de février. Son costume, que les contemporains appellent son *accoutrement,* si l'on en croit les Mémoires de Bachaumont, n'était guère régulier. Les petits enfants — cet âge est sans pitié, parce qu'il est plein d'ignorance — le poursuivirent de leurs cris, pensant avoir devant eux un homme déguisé. Les Mémoires se servent d'un terme plus énergique. Voltaire portait une perruque de laine surmontée d'un bonnet rouge et fourré. Tout son corps était enveloppé d'une vaste pelisse. Dans le même hôtel de Villette, il se tint certain jour en robe de chambre et en bonnet de nuit ; il reçut ainsi la cour et la ville. Il donnait pour prétexte qu'il était fatigué et incommodé. « Il parlait toujours de se mettre au lit et ne s'y mettait jamais. » Deux mois après, on le voit *s'habiller* pour la première fois : un habit rouge doublé d'hermine, une grande perruque à la Louis XIV, noire, sans poudre, dans laquelle sa figure amaigrie est tellement enterrée, qu'on ne découvre que ses yeux brillants comme des escarboucles ; sur sa tête, un bonnet

carré, rouge, en forme de couronne; à la main, une petite canne à bec de corbin. Tel est le costume, un des derniers sous lesquels on l'ait vu, dans lequel le narrateur nous le montre. On était à la fin de mars, aux premiers beaux jours de l'année, aux derniers de ce vieillard, qui semblait avoir recouvré la santé, et dont « la gaîté intarissable, disent les Mémoires, est revenue, et les bons mots ne cessent de couler. »

Les portraits de Voltaire, peints, sculptés, gravés, et des documents de toute sorte ne font pas défaut. Beaucoup d'entre eux sont de première main. Avant de commencer ce travail, j'ai demandé à la Bibliothèque Impériale communication des portraits qu'on a pu rassembler. On m'en a apporté deux volumes, de format petit in-folio et remplis de renseignements précieux. On y trouve non seulement les reproductions des peintures de Largillière et de Latour, qui ont représenté Voltaire, l'un dans sa vingt-sixième, l'autre dans sa quarante-cinquième année, mais encore quelques esquisses finies, prises visiblement sur le vif. Les deux portraits de Largillière et de Latour n'offrent guère de différences, quant aux traits, que des contours plus arrêtés et une expression plus appréciable dans le second. Le plus important des documents, celui que ne pourra négliger toute personne qui s'occupera de nous retracer la figure de Voltaire, est un exemplaire d'une eau-forte qui, dans une seule page, nous offre trente-quatre fois l'image du patriarche de Ferney. Autant d'images, autant d'attitudes diverses : « *tot capita, tot sensus,* » dit une des légendes. Ici, la tête nue sans perruque, les cheveux longs, assez rares, lisses et tombants, le front élevé et découvert ; en plusieurs endroits, en perruque ajustée tantôt d'une manière, tantôt d'une autre ; ici en bonnet fourré, ici même en bonnet de nuit ; partout maigre, décharné, les yeux énormes, la lèvre contractée et parlante. L'une de ces figures, qui porte la mention N. B., ressemble fort à celle de la statue de Houdon, quoiqu'elle soit un peu plus allongée. L'eau-forte, d'une grande souplesse, est de Hubert. C'est, avec la statue de Houdon, ce qui nous paraît le mieux rendre l'étonnante physionomie du vieillard. Un dessin sans nom d'auteur, dont on voit la gravure quelques feuilles plus loin, nous fait assister au dîner des philosophes. L'artiste a-t-il vu ce qu'il nous montre, ou bien est-ce une fantaisie de sa part ? nous ne savons. Voici Voltaire, le père Adam, l'abbé Maury, d'Alembert, Condorcet, Diderot, Laharpe, assis et réunis autour d'une même table. Plus loin encore, Voltaire est représenté

dans tous les moments de sa vie à Ferney; son lever, son déjeuner, sa promenade, sont les sujets d'autant de gravures. Sa chambre à Ferney, l'église qu'il fit construire, édifice d'un aspect désagréable, lourd, peu monumental; puis son tombeau, une sorte de pyramide renfermée dans une cour, et qui ne reçut jamais ses restes mortels; enfin la chambre où fut déposé son cœur, avant qu'il arrivât, passant de mains en mains et de donataire en donataire, à obtenir une place enfin définitive à la grande bibliothèque de Paris, celle-là même où se trouvent rassemblés les dessins et documents dont nous parlons.

Nous ne pouvons passer sous silence certaines gravures représentant les bustes ou la statue de Voltaire, celle de Pigalle, qui servent à faire bien comprendre combien de passions en sens contraire s'attachèrent à l'écrivain, soit durant sa vie, soit après sa mort. Ainsi nous le voyons, sur une des pages, montré comme un triomphateur; des génies le couronnent de fleurs ou le conduisent au « Temple de la Gloire; » des rayons ou une auréole d'étoiles illuminent sa tête. A la page suivante, la même statue est brisée par la « Vengeance divine, » qui lui casse un bras; la foudre est tombée; les philosophes s'empressent de quitter le théâtre de cette imposante et terrible exécution. De même à l'égard des acclamations sur la scène de la Comédie française : ici la couronne est donnée par la France, ici par Arlequin.

La première mention que nous voyons du projet d'élever une statue à Voltaire porte la date de 1770. Le projet fut d'abord mis au jour chez madame Neçker, la femme du banquier gènevois, Madame Necker tenait salon ouvert, et recevait chez elle beaucoup de gens de lettres. L'idée ne fut pas plutôt émise, que l'inscription fut composée : « A Voltaire pendant sa vie, les gens de lettres ses compatriotes et ses contemporains. » On organisa une souscription nationale, qui se propagea au-delà des frontières de France, à laquelle les personnages les plus éminents de l'Europe et plusieurs souverains tinrent à honneur de prendre part. Grande et glorieuse récompense pour Voltaire, qui vivait moitié retiré dans son domaine de Ferney, toujours occupé d'écrire et de réaliser mille idées dans les différentes sphères de son infatigable activité! Averti par ses amis, Voltaire adresse à madame Necker une épître en vers :

> Quelle étrange idée est venue
> Dans votre esprit. . . . . . .
> . . . .
> A moi, chétif, une statue!

Il s'excuse avec une modestie qui ne paraît point feinte, tout en profitant de l'occasion pour lancer quelques traits malheureux à J.-J. Rousseau. On dit que, sur les conseils de Diderot, Pigalle, chargé de l'exécution du modèle, conçut la pensée de représenter Voltaire entièrement nu, comme les Grecs représentaient leurs héros, leurs dieux et leurs demi-dieux. Quoi qu'il en soit de cette assertion que nous ne voyons pas confirmée par les écrits de Diderot lui-même, ce fut Pigalle, en ce moment-là fort en crédit, qui fut chargé, par les souscripteurs, de l'exécution de la statue. Il avait donné peu de temps auparavant une preuve de son talent, en composant les bas-reliefs, les trophées et les quatre figures du piédestal de cette fameuse statue équestre de Louis XV, qui inspira à la malignité d'un passant ce vers satirique :

Les Vertus vont à pied et le Vice à cheval.

Pigalle avait le travail lent et pénible, l'imagination froide, l'invention pauvre, défaut qui peut se faire sentir aussi bien en sculpture que dans les autres arts. Ses camarades et ses condisciples l'avaient surnommé le *mulet* de la sculpture. C'était d'ailleurs un homme consciencieux et tourmenté du besoin d'être vrai. Or, aucun art, quel qu'il soit, ne vit seulement de vérité. Sans doute aucun non plus ne peut se passer de vérité et de réalité, mais la vérité artistique est toute de rapports, idéale, presque conventionnelle; la réalité pure, sans interprétation, n'a rien à y voir, sans quoi les moulages sur le corps humain seraient les meilleures statues de figures au repos. Voltaire était vieux, maigre, décharné, squelette vivant, et, comme on l'a dit, une image des misères de l'homme. Pigalle le montra tel qu'il était, se contentant d'attacher les muscles avec exactitude et de faire une étude d'anatomie précise et serrée. Un des biographes de Pigalle veut que la statue pour les souscripteurs ne soit pas celle qu'on peut voir encore au palais de l'Institut. Peut-être y en a-t-il eu deux en effet; peut-être ces deux statues n'étaient-elles pas une répétition exacte l'une de l'autre, et comportaient-elles quelques variantes! En tous cas, les points communs paraissent avoir été nombreux, car il est difficile de les distinguer, à ne consulter que ce qui en a été dit par les contemporains. Nous ne décrirons que celle que nous avons vue, et que tout le monde peut voir encore — à condition d'avoir de bons yeux — placée un peu dans l'ombre, entre deux colonnes, dans la bibliothèque de l'Institut.

Elle fut commandée à Pigalle dans des circonstances qui méri-

tent d'être mentionnées. Voltaire venait de rentrer à Paris. Le roi, l'inconséquent Louis XVI, moins roi que le philosophe qui revenait après vingt-huit années d'absence, défendait aux journaux de l'attaquer, en même temps qu'il laissait prêcher contre lui dans sa chapelle. Il permettait, dans le même temps, au comte d'Angivilliers, directeur de ses bâtiments, d'ordonner à Pigalle de faire la statue du vieillard de Ferney. La prohibition aux journaux fut révoquée sur la sollicitation du clergé, mais la commande ne le fut pas, et Pigalle fut dépêché à Voltaire, comme le messager le plus agréable, pour lui annoncer ce qu'on avait obtenu du roi. La statue fut promptement terminée. Voltaire tient d'une main un style, l'autre main est appliquée contre une de ses jambes ; ses pieds sont rentrés en dedans. L'attitude ne manque pas de naturel, mais elle est disgracieuse ; la tête, de peu d'expression, n'a aucune étincelle de génie. Ce que vous avez devant vous est peut-être bien le corps de Voltaire, ce n'est pas Voltaire tout entier. En cet homme de marbre assis et nu, ce qui choque, ce n'est point la nudité, c'est que le statuaire n'a exprimé aucune des idées qu'évoque le nom seul du personnage qu'il représente.

Ni l'admiration, ni les critiques, ni les railleries ne firent défaut à l'œuvre de Pigalle. Quelques-unes de ces dernières ont survécu. Pour remplacer l'inscription qu'on peut lire :

A Monsieur De Voltaire, Par Les gens de Lettres,
Ses Compatriotes et Ses Contemporains,

un bel esprit du temps fit courir celle-ci :

Voici l'auteur de *l'Ingénu*.
M. *Pigal* nous l'offre à nu :
Monsieur *Fréron* le drapera.
Alleluia. . .

Monsieur Fréron n'a point *drapé* Voltaire, et la statue est restée avec son épigraphe.

Tout autre est la statue de Houdon, qui n'a rien perdu de la faveur dont elle jouit à son apparition. C'est un artiste singulier que ce Houdon, à l'avancement duquel Pigalle lui-même prit une part active. Moins préoccupé de la tradition antique et de la sérénité que de l'expression, il a trouvé moyen de rendre par la forme l'idée intérieure qui anime les figures qu'il fait revivre, et en cela il a excellé. A Rome, il exécute un saint Bruno, qui « ne parle pas, dit le pape Clément XIV, parce que sa règle le lui défend. » Franklin fait appeler Houdon en Amérique pour un buste de Washington. Houdon part, est logé chez le président libérateur, demeure et s'en-

tretient longuement avec lui. Il ne rapporte en France qu'un buste, un buste en plâtre d'après lequel il sculptera la grande statue de marbre qui se trouve dans la salle d'assemblée de l'État de Virginie et sur laquelle on viendra dessiner les innombrables portraits répandus en Amérique. C'est Houdon qui moule (1778), à Ermenonville, le masque de Rousseau. Quand il s'agit de faire la statue de Voltaire, il entreprend de nous rendre non seulement le corps de son modèle, mais encore son humeur et cette chose fugitive, l'esprit et la physionomie ; il y réussit de telle façon, sans faire le sacrifice de la forme, que le type qu'il représente, son Voltaire assis, devient une sorte de type traditionnel, dont il n'est plus possible de s'écarter, pas plus qu'il n'est possible aux peintres de l'art religieux de s'éloigner de telles ou telles formes, consacrées par le temps, pour les personnages qu'ils mettent en scène dans leurs tableaux hiératiques. Voltaire est assis dans un fauteuil, une sorte de chaise curule. Ses deux mains osseuses s'appuient sur le fauteuil, elles se crispent : il fait un effort pour se lever ; il va parler. Tout son corps est enveloppé d'un vêtement large et à longs plis, qui trahit le nu, sans l'accuser outre mesure, et qui forme une ligne d'un beau rhythme, concourant à l'effet général. Dans ce corps valétudinaire apparaît manifestement une énergie qui ferait comprendre au spectateur le plus indifférent qu'il a devant lui une puissance de la terre. Un rire contenu, perçant, dont on ne saurait dire s'il est douloureux ou gai, éclate sur les lèvres et dans les yeux du vieillard, qui, la tête penchée en avant, semble contempler l'avenir. C'est bien là l'homme qui, dès 1764, trouvait de si belles paroles pour saluer l'aurore de la liberté. « Tout ce que je » vois jette les semences d'une *révolution qui arrivera immanquablement,* et dont je n'aurai pas le plaisir d'être le témoin. » Les Français arrivent tard en tout, mais ils arrivent. La lumière » s'est tellement répandue de proche en proche qu'elle éclatera à » la première occasion... Les jeunes gens sont bien heureux, ils » verront de belles choses ! »

La statue de Houdon fut exécutée en bronze et en marbre, en 1779. Celle de marbre fut accordée par les héritiers de Voltaire aux acteurs de la Comédie française. Elle éprouva même de nombreuses vicissitudes. Préville, l'un des comédiens, s'opposa à ce qu'elle fût placée dans le foyer public. La raison qu'il en donna fut que Thalie, c'est-à-dire la comédie, n'étant représentée que par un buste de Molière (buste dû également à Houdon et d'une éton-

nante expression de mélancolie, presque de tristesse), il n'était pas juste que Melpomène, c'est-à-dire la tragédie, fût représentée par une statue en pied d'un auteur tragique. De là des contestations. La statue fut mise au garde-meuble. Elle n'en sortit que pour passer au vestibule où elle figurait entre deux autres statues de la comédie et de la tragédie. Maintenant elle est au foyer, en face de la cheminée, posée sur son piédestal, et s'imposant véritablement à l'admiration de tous.

Houdon envoya un buste de Voltaire à l'Académie française. Le jour de la Saint-Louis, jour de séance publique et de distribution solennelle des récompenses, ce buste, placé au-dessus du directeur, paraissait, disent les mémoires du temps, « l'image du dieu de l'assemblée. » Houdon envoya ensuite un exemplaire de ce buste à chacun des membres de l'illustre compagnie, qui décida, par reconnaissance, que le sculpteur aurait désormais son entrée à ses séances publiques, et ajouta à ce témoignage de ses bonnes grâces une bourse de cent jetons et un exemplaire de son dictionnaire. Plusieurs académiciens lui adressèrent en même temps, comme une marque d'estime, leurs propres ouvrages.

Quoi qu'il en soit de la statue de Houdon, à laquelle on ne conteste ni le mérite sculptural ni la ressemblance, est-elle bien la statue de Voltaire, celle, voulons-nous dire, des souscripteurs actuels? Pour glorifier aujourd'hui l'apôtre de la tolérance, le défenseur de tant d'opprimés, le champion de la liberté de penser, nous qui voyons maintenant, après un siècle presque entier révolu, où nous mène le chemin que Voltaire a aidé à déblayer, au risque de s'égarer parfois lui-même, nous qui apprécions son œuvre autrement sans doute que ses contemporains, convient-il que nous empruntions au siècle dernier l'œuvre qu'il a acceptée, que nous nous en tenions purement et simplement à la statue de Houdon, demandant soit au marbre, soit au bronze, une troisième reproduction — puisqu'elle a déjà été exécutée deux fois, en marbre et en bronze — sans essayer nous-mêmes de faire mieux, ou aussi bien et autrement? Nous ne le croyons pas. Ce serait un aveu d'impuissance, qui ne serait ni juste, ni de bon exemple, ni profitable pour personne. Deux hommes, parmi ceux qui sont morts depuis un petit nombre d'années, auraient été capables de nous montrer de nouveau cette grande figure de Voltaire. L'un est Rude, l'auteur de l'immortel *Départ des volontaires* de l'Arc-de-Triomphe, bien que son talent ou son génie tendu et peu souple

aurait eu quelque mal à s'acccommoder de cette physionomie flexible, nerveuse et remuante. L'autre est David d'Angers, qui eût peut-être trouvé dans son cerveau quelque geste, un mouvement, un attribut même, pour indiquer l'action de Voltaire sur le progrès dans l'humanité, comme il l'avait trouvé pour Guttemberg, quand il le représenta debout, montrant une des pages de *la Genèse hébraïque,* sur laquelle sont écrits seulement ces mots : *Fiat lux.*

Nous avons cité David d'Angers et Rude[1], nous ne citerions pas un artiste vivant; encore devons-nous faire remarquer que David d'Angers s'est trompé parfois et que plus d'une de ses statues nous fait comprendre combien il pouvait descendre au-dessous de lui-même. Ce n'est pas une raison pour désespérer des sculpteurs de notre temps et penser qu'il ne s'en trouverait pas un en état de faire, avec une composition différente, debout ou assise, nue ou vêtue, plutôt debout cependant et vêtue que nue et assise, une statue qui nous satisferait au même degré que celle de Houdon. N'est-il pas, parmi les artistes forts et savants, nous n'en voulons nommer aucun, quelque sculpteur voltairien, c'est-à-dire connaissant assez Voltaire et le comprenant de telle façon qu'il puisse nous le rendre encore une fois? La réponse, négative ou affirmative, serait également téméraire. Il nous semble que c'est le cas de faire appel à tous, d'instituer un concours où tous seraient reçus et jugés; où ceux qui seraient regardés comme les trois premiers auraient droit à une récompense; où le premier, s'il y avait lieu, serait nommé pour exécuter le modèle qu'il aurait présenté. Cela établirait une généreuse émulation et pourrait faire connaître quelque talent inconnu. Cela aurait d'ailleurs l'avantage, tout en étant conforme à ce qui est à la fois le plus juste et le plus libéral, de ne pas nécessiter de grandes dépenses. On objectera que les concours n'ont guère produit jusqu'ici que des résultats douteux, quelques-uns disent mauvais. On ne peut pas conclure légitimement de quelques faits douteux eux-mêmes. Quant à cet autre argument que le concours ne donnera peut-être naissance à aucune œuvre de quelque mérite, il est peu sérieux. Dans cette circonstance, rien ne sera plus aisé que de recourir après coup à une copie, à une reproduction de la statue de Houdon, si cette dernière reste préférable à toutes celles qui seront soumises au jury d'examen.

Maintenant, supposons un instant résolue la question que nous soulevons ici. Le choix du modèle est fait et la statue est terminée.

Elle est digne de l'homme à qui on l'élève, de ce Voltaire tant décrié, tant calomnié, et qui ne nous en a pas moins ouvert les portes de ce monde dans lequel nous entrons à peine. Elle est digne aussi, comme il faut le souhaiter, de la nation qui l'a voulue. Quel emplacement lui est réservé? Cela reste à savoir. Le gouvernement s'associera-t-il au mouvement qui emporte une grande partie de la population, contre lequel ont protesté seulement les ennemis du libre examen et de la raison humaine? Essaiera-t-il d'enrayer ce mouvement? Ce dernier parti lui mériterait la reconnaissance de tous ceux qui ont en horreur les idées modernes. Ils continueraient volontiers, de bonne foi quelques-uns, et constants dans leur amour pour la tradition, sur un Voltaire en effigie, la persécution qui accompagna Voltaire vivant, celle même qui s'acharna — souvenir triste à rappeler! — sur sa dépouille, si longtemps après sa mort. On serait bien aise de faire placer la statue dans quelqu'endroit écarté, où elle se trouverait naturellement mise à l'ombre et comme enterrée. On croirait avoir triomphé de ce qu'on appelle l'esprit révolutionnaire, si l'on obtenait cette concession. Mais nous pensons qu'il est dangereux pour tout pouvoir qui s'étaie sur le suffrage universel, de réagir trop ostensiblement contre une manifestation de ce suffrage. Il est temps que dans un pays comme le nôtre, dans une société qui se prétend démocratique, on honore enfin, à la face de tous, les hommes qui ont servi la cause du progrès, de la civilisation, de l'humanité, les seuls que nous devions finalement glorifier; bienfaiteurs avec lesquels ne rivalisent pas, non-seulement les généraux habiles dans l'art de conduire sur le champ du carnage les troupes disciplinées, mais encore les chefs d'État, les souverains. Généraux et souverains ont pourtant gardé, à Paris du moins, le privilége d'être seuls admis sur nos places publiques, livrés en exemple à tous, proposés à l'admiration des hommes, qui le plus souvent n'ont pas gardé leur mémoire. Coutume funeste, qui n'a d'autre effet que de faire dévier le sens moral, d'initier le peuple au respect d'une vaine gloire, de déplacer la reconnaissance qu'il faut accorder aux services rendus, non point à la situation hiérarchique, à l'élévation artificielle. Dans les livres et les monuments, on n'a que trop écrit l'histoire au point de vue monarchique, en nous entretenant des princes et de leur avénement, de leurs revers et de leurs succès politiques ou guerriers, et en négligeant comme des objets d'intérêt secondaire l'avénement des idées, les victoires et

les défaites de l'esprit d'émancipation, les maux et les joies de Jacques Bonhomme. Que nous laissions subsister les monuments écrits du passé tels qu'ils ont été conçus, rien de mieux, pourvu qu'on nous laisse raconter notre présent comme nous l'entendons et non autrement. Nous désirons glorifier, autant qu'à nos yeux ils le méritent, ceux qui ont lutté pour nous. Une colonne de bronze portant à son sommet un capitaine beaucoup vainqueur et non moins vaincu, en costume d'apothéose, nous rappelle une de nos armées. Le costume est un anachronisme, nous ne croyons plus aux apothéoses; le monument lui-même nous touche peu; nous n'aimons plus les guerres. Nous voyons un édifice sur le fronton duquel on avait inscrit ces mots : « Aux grands hommes la patrie reconnaissante, » rendu à l'ancien culte; nous nous en consolons, pourvu que les images de nos grands hommes trouvent ailleurs, je ne dirai pas un refuge, mais une place digne d'eux.

Que la statue de Voltaire ne soit donc pas mise seulement comme un motif de décoration architecturale, trop haut, comme celles du Louvre et de l'Hôtel-de-Ville, trop à l'écart, comme celle du palais de l'Institut, ni dans un endroit où l'on n'entre pas librement, comme au foyer de la Comédie française. Enfin qu'on ne la dispose pas comme celle de Molière. Molière n'étant après tout qu'un auteur dramatique, on s'est contenté de l'adosser à une maison; la fontaine qui coule à ses pieds, le voisinage du théâtre où l'on joue encore les pièces qu'il a jouées lui-même, semblent servir de prétexte et d'excuse à la liberté qu'on a prise de lui élever un monument. Remarque puérile, dira-t-on? Nous ne pensons pas. On a procédé de même pour la statue de Pascal. On l'a abritée sous la tour Saint-Jacques. Pascal, en effet, n'a point été un homme d'Etat. Ce n'était qu'un géomètre, un génie qui n'avait point d'attache officielle. Pour cette raison, point de statue au grand air ni en pleine lumière.

Ce que nous réclamons précisément pour la statue de Voltaire, c'est la pleine lumière, le grand jour d'une place publique; afin qu'il soit prouvé que la France ne rougit pas des hommes qui l'ont honorée et qu'elle estime ceux qui par la seule autorité de la raison et la puissance de l'intelligence sont devenus les vrais chefs de tous, les conducteurs des nations, suivant l'expression que le vieil Homère appliquait aux rois, les « pasteurs de peuples. »

La place qui se trouve devant le palais de l'Institut, d'une dimension restreinte, mais d'une forme régulière et à laquelle les

bâtiments construits en rotonde servent de fond naturel, est vide de toute œuvre de la statuaire ou de la sculpture, car nous ne pouvons compter à ce titre les deux lions tirés des fonderies du Creuzot et qui n'ont plus aujourd'hui d'autre office que de flanquer à droite et à gauche la porte d'entrée. Cette place a été désignée comme pouvant recevoir la statue de Voltaire. Quelques-uns veulent même qu'elle soit dès cet instant officieusement signalée pour être affectée à cet usage. Nous ne savons pas ce qu'il y a de fondé dans un pareil bruit; nous avouons en même temps qu'il nous paraît difficile de faire un meilleur choix. En face du Louvre, presqu'à égale distance de la statue de Henri IV, un des premiers rois tolérants, celui qu'il a chanté dans ses premiers vers, et de cet hôtel de Villette, où il fut, à ses derniers jours, reçu avec plus d'acclamations qu'on n'en accorde en général aux souverains; devant cet Institut aux travaux duquel il ne cessa d'être associé, le patriarche de Ferney serait sur son propre terrain. La statue qui nous rappellerait son énergie serait tout entourée de souvenirs historiques. C'est, ce nous semble, l'emplacement qu'il lui faut souhaiter.

CH. D'HENRIET.

LE FÉTICHISME

L'érudition moderne pénètre chaque jour plus profondément dans le secret des idées, des mœurs, des institutions religieuses et politiques de l'antiquité. Tous les documents qu'on a pu recueillir sur ces époques reculées ont été l'objet de l'examen le plus minutieux. Mais, quel que soit le nombre des matériaux amassés, ils sont toujours bien insuffisants pour satisfaire notre soif de connaissances, et nous devons suppléer à ce qui nous manque par des comparaisons habiles, des déductions judicieuses, qui peuvent seules nous faire complétement apprécier l'état mental de nos ancêtres et nous permettre de vivre subjectivement de leurs pensées et de leurs sentiments. L'historien qui se bornait à rechercher la date précise des événements et à établir leur ordre de succession, passe au second rang. Les luttes plus ou moins longues des cités ou des peuplades, les combats qu'elles se sont livrés, la liste des chefs politiques qui les ont gouvernées, les biographies des petits tyrans ou des puissants potentats, les anecdotes qu'ont recueillies sur leur compte, de bouches souvent peu véridiques, les chroniqueurs des temps passés, excitent de moins en moins l'attention. Ce qui préoccupe notre esprit et tourmente notre curiosité, c'est l'état social de ces peuples ou de ces tribus dont nous sommes les héritiers directs, leurs cultes et leurs dogmes religieux, leurs synthèses philosophiques, leurs constitutions politiques, les règles qui présidaient à leur vie civile, leurs mœurs, leurs coutumes. Ces ma-

tières ont déjà produit de nombreux et remarquables travaux ; elles ne sont pas encore épuisées. On a commencé, et c'était l'ordre logique, par l'étude isolée des détails. Les vues d'ensemble sont plus rares. Pourtant, dans une société organisée, tout se tient et s'enchaîne. Chaque aperçu nouveau qui vient éclairer un point de vue particulier, doit répandre sa lumière sur les autres. Nous sommes surtout redevables à la philologie des progrès faits pendant ces dernières années dans la voie que nous indiquons. Le langage d'un peuple n'est en résumé que l'expression et le reflet de ses sentiments et de ses idées. A son tour, la connaissance philosophique des facultés humaines doit venir au secours de la philologie pour lui donner l'explication de bien des faits qui paraissent encore étranges et restent sans solution.

Les linguistes nous ont appris que toutes les populations européennes portent l'empreinte de certains caractères originels communs, et personne ne conteste aujourd'hui qu'il ait existé autrefois, à une époque qu'il n'est pas possible de préciser, une race habitant le centre de l'Asie, qu'on est convenu d'appeler la race aryenne, et qui de là s'est répandue au sud et à l'ouest, semant partout des traces ineffaçables de sa langue, de ses croyances, de ses institutions. La démonstration ne laisse rien à désirer. Le document le plus ancien que nous ont légué ces antiques précurseurs est le livre des Védas. Commenté et traduit, expliqué suffisamment pour les besoins de la question, ce livre est désormais le point de départ de l'histoire de l'Occident. De l'état social dont il nous fournit le tableau, on descend progressivement jusqu'au point auquel nous sommes parvenus dans la marche de la civilisation. Mais, lorsqu'on veut remonter plus haut dans notre histoire, lorsqu'il s'agit d'expliquer l'origine de la grammaire védique ou du développement intellectuel des Aryens, l'embarras commence, et, faute de documents, on n'ose faire aucun pas en arrière. Certes, il y aura toujours dans la vie de l'humanité un point au-delà duquel il sera impossible de pousser nos recherches, au-delà duquel nous serons éternellement réduits à des hypothèses et à des conjectures; mais nous pouvons hardiment assigner au début de l'humanité une date bien antérieure à celle de la production des hymnes védiques. Nous sommes là en présence d'une langue très-avancée, de croyances très-complexes, d'une société organiquement fixée ; tous ces caractères nous révèlent le résultat d'un long travail de l'esprit humain. Nous observons encore actuellement à la surface de notre

globe des populations moins avancées que les Aryens des temps védiques, chez lesquelles la famille, la propriété, le langage, n'ont pas atteint le même degré de systématisation. Il est donc permis de rechercher quelles étapes primitives ces Aryens avaient dû franchir.

On peut se demander sur quelles bases reposeront ces recherches. où sont les faits qui pourront servir de corps à nos hypothèses. Etendre le domaine des investigations semble aujourd'hui impossible ; le coin le plus obscur a eu ses explorateurs actifs, consciencieux, intelligents. Mais on n'a pas épuisé sur les documents existants tous les procédés d'analyse et de comparaison. En philologie par exemple, toutes les langues sont successivement l'objet de travaux spéciaux. Des formes grammaticales similaires, des radicaux communs ont fait classer dans un même groupe toutes celles qu'on est convenu d'appeler les langues aryennes. Les mêmes raisons ont constitué le groupe sémitique. On se borne à une classification purement géographique pour toutes celles qui ne rentrent pas dans l'une de ces catégories. Sans doute, effrayés de la difficulté d'embrasser à la fois tant d'idiômes divers, les savants se sont voués à la culture séparée de chacun d'eux. Ils nous initient ainsi peu à peu à l'histoire de ces langages; ils ne nous instruisent pas de l'histoire du langage humain, ils en préparent seulement les matériaux, et la grammaire générale est encore à faire. L'étude des sociétés humaines suit une marche analogue. Le moment est venu d'élargir le champ des comparaisons, de saisir les vues d'ensemble, et, sans se laisser détourner du but par des dissemblances souvent plus apparentes que réelles, de démêler les caractères communs à toutes les sociétés qu'il nous est permis d'observer. Il n'y a pas d'autre voie pour découvrir et démontrer les lois immuables du développement social. Faire l'histoire des races aryennes en utilisant seulement les documents écrits, ce serait imiter un biologiste qui, voulant décrire la série des modifications organiques d'un être, et n'ayant pas assisté à leur commencement, se bornerait à raconter par quelles phases cet être a passé depuis le jour où il s'est revélé à ses yeux jusqu'au moment actuel. Il pourrait observer d'autres êtres, probablement de la même espèce, parvenus à des périodes moins avancées de leur existence; mais, plus frappé des diversités que des ressemblances, il n'oserait conclure à une analogie complète et supposer que l'objet de son examen a passé par les mêmes états antérieurs. La terre a été parcourue dans tous les

sens. Aucun obstacle n'a arrêté le voyageur intrépide poussé par la curiosité et le goût des aventures. Dans ses courses vagabondes, il a vu la vie sociale à tous ses degrés d'avancement ; il a pu la saisir à son début chez des peuplades encore à l'état de la simple animalité. Le tableau de toutes ces sociétés arriérées est exposé sous nos regards. A quelque point de vue qu'on se place, une immense distance nous en sépare, et, si nous supposons que leur origine et la nôtre remontent à une même date, nous avons peine à comprendre comment elles n'ont pas fait plus de progrès. Faute de preuves directes, on est entraîné à croire que ces peuples, de races différentes, sont nés dans des conditions organiques différentes, qu'ils doivent constituer une branche d'études spéciales, et on hésite à affirmer que nous avons vécu de la même vie qu'ils mènent encore aujourd'hui. Cependant, si les hommes diffèrent de race et d'espèce, ils possèdent les mêmes organes physiques, les mêmes facultés morales et intellectuelles ; ils doivent se constituer et se développer, à l'état de société comme à l'état individuel, de la même manière ou, si l'on veut, d'une manière analogue ; la différence n'existe que dans la vitesse du développement, elle résulte de la réaction du milieu extérieur, ou de la variation de puissance et d'activité de l'organisme. L'âme humaine est la même chez l'Européen et chez le Patagon, chez le nègre et chez le blanc, aujourd'hui et il y a des milliers d'années. Elle a les mêmes instincts, les mêmes besoins, le même mode d'observer et de raisonner ; les langues naissent en vertu des mêmes impulsions, se développent suivant les mêmes lois logiques ; le monde extérieur doit provoquer chez tous les peuples les mêmes impressions ; les sociétés doivent se constituer en conséquence des mêmes principes. Les faits d'ailleurs le prouvent : chaque langue a des substantifs, des adjectifs, des verbes ; chaque peuple nous apparaît avec une constitution, au moins ébauchée, de la famille, de la propriété, du gouvernement. Une comparaison générale est donc possible, en même temps qu'elle devient nécessaire. Les travaux spéciaux sont assez nombreux pour en fournir tous les éléments ; elle établira entre eux un lien indispensable, et leur donnera un caractère d'homogénéité qu'ils tendent à perdre de plus en plus.

Nous n'avons pas la prétention d'entreprendre une pareille tâche, nous tenterons seulement d'apporter une pierre à l'édifice qu'il faut construire. Une des questions historiques dont les savants se sont particulièrement préoccupés, depuis le commencement de

ce siècle, est celle des religions primitives de l'humanité. Pour ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'intelligence humaine, rien de plus curieux en effet que de déterminer quelles ont été ses premières impressions, quelles idées elle a pu se former du milieu où l'homme était placé, et comment de ces premières croyances successivement développées a pu sortir l'état social que nous révèlent les plus anciens documents historiques.

C'est la religion qui engendre les mœurs et la civilisation d'un peuple, loin d'être produite par elles, comme on le croit et comme on le répète communément. Notre conduite, nos actions dépendent de l'idée que nous nous faisons du monde extérieur; nos premières étapes dans la voie du progrès sont le résultat de notre foi primitive. Rechercher quelle a été cette foi, quelle a été la première synthèse sortie du cerveau humain, sera le sujet des pages qui vont suivre.

On a dit, en parlant du polythéisme, qu'à l'époque où il florissait, tout était Dieu, excepté Dieu lui-même. Cette expression serait plus exacte, appliquée aux temps qui ont précédé, aux croyances primitives de l'humanité dont le polythéisme a été le produit ultérieur. Avant d'arriver à concevoir que les phénomènes du monde et les actions humaines, le bonheur et le malheur des peuples et des individus, pouvaient dépendre d'êtres surnaturels, d'une puissance prodigieuse, habitant des régions inconnues, s'intéressant à nos joies et à nos misères, l'esprit humain a dû faire de longs et remarquables efforts d'observation et d'abstraction. Si l'on compare les idées polythéiques dans les différentes périodes de leur développement, si l'on étudie attentivement cet état de la foi religieuse chez différents peuples, on remarque qu'avec le temps et les progrès de la civilisation, chaque divinité polythéique se généralise et s'abstrait de plus en plus, s'éloigne de la nature humaine et du séjour terrestre, s'épure en moralité et intervient moins souvent dans les actes de notre existence. Beaucoup de cultes sont délaissés et le nombre des divinités diminue. Au contraire, à mesure qu'on remonte le cours des siècles, ou que l'on observe des peuplades plus arriérées, on reconnaît que les dieux sont plus nombreux, plus souvent visibles, plus rapprochés de l'homme, et en perpétuelle communication avec lui. Dans une même population, ces opinions diverses peuvent se trouver à la fois représentées par les diffé-

rentes catégories sociales, suivant leur degré d'instruction et de fortune. Tandis que, pour la masse du peuple athénien, Jupiter habite réellement les sommets de l'Olympe, d'où sa foudre capricieuse menace incessamment celui qui n'accomplit pas envers lui les rites et les sacrifices, pour le philosophe il siége avec les autres dieux dans des régions lointaines et inaccessibles, se souciant moins chaque jour des affaires humaines. Pour d'autres, il habite le temple qui lui est consacré, et il y a autant de Jupiters que de statues ou d'images qui le représentent. Quand la pythonisse de Delphes sur son trépied prononce l'arrêt du Destin, c'est pour quelques-uns le simple résultat de l'inspiration personnelle ; pour le vulgaire, c'est la voix d'Apollon lui-même qu'il entend. Dans la période de l'histoire grecque que nous connaissons le mieux, la révolution qui s'opère dans le monde des dieux est nettement indiquée ; l'Olympe marche à la centralisation. Il se passe là un phénomène analogue à celui qui se produira au moyen-âge lorsque la monarchie se substituera aux pouvoirs féodaux : beaucoup de divinités locales cessent d'être adorées. Le nombre des dieux diminuant, chacun d'eux gouverne un département plus étendu. Dans ce département, il ne conservera bientôt plus l'autorité souveraine. Un dieu s'élève au-dessus des autres, les domine et tient le sceptre ; nul ne peut résister à sa volonté. Il règne en maître sur tout l'univers, et il ne reste plus qu'un pas à franchir pour arriver au monothéisme. La conquête du monde divin est terminée, pendant que Rome continue celle du monde terrestre.

Que de chemin fait depuis le point de départ ! Dans les temps antérieurs, chaque pays, chaque cité, chaque famille a non-seulement son dieu, mais ses dieux. Il n'existe pas de dieu des mers, de dieu des forêts; tous les fleuves, les sources, les forêts ont leurs divinités spéciales ; même chaque arbre, chaque objet a la sienne. Cette croyance qui peut nous paraître étrange, trouve son explication dans une croyance précédente dont elle n'est qu'une transformation. Avant que chaque être ait ses mouvements réglés par une volonté divine, il est lui-même un dieu, un être puissant, doué de passions et de volontés. C'est là le véritable point de départ de toute la philosophie humaine. Rigoureusement, le dieu n'existe pas encore; car le dieu est toujours conçu séparément de l'objet auquel il s'applique, bien qu'il puisse y résider momentanément ou même en faire sa demeure habituelle. Quand l'objet lui-même est doué d'activité et de sentiment, il est ce qu'on appelle un *fé-*

tiche[1]; de là, cette conception primitive qu'Auguste Comte a nommée le *fétichisme*. Avant d'être polythéiste, l'homme a été fétichiste.

Telle est la première idée que l'homme se fait du monde extérieur ; tous les objets dont ses sens lui fournissent la perception, sont pour lui autant d'êtres animés et vivants, tandis que plus tard, dans la phase polythéique, il les concevra comme soumis passivement à des puissances surnaturelles. A l'origine, ils sont comme lui passionnés et sensibles ; ils ne sont pas doués d'un pouvoir infini (l'homme de cette époque n'eût pas compris le sens de ce mot), mais ils sont capables de produire des effets qui sont au-dessus des facultés humaines ; suivant leur caprice, ils modifient les évènements pour notre bonheur ou notre malheur. Il faut donc travailler à s'assurer leur bienveillance et chercher les moyens de se les rendre favorables ; d'où une série d'actes appropriés à ce but, qui constituent le culte et l'adoration de ces êtres, d'où, en un mot, la religion fétichique.

Comment des opinions aujourd'hui si difficiles à concevoir et qui semblent même ridicules, ont-elles pris naissance et ont-elles pu être générales ? Comment l'homme, armé de ces mêmes facultés intellectuelles dont nous sommes si fiers et auxquelles nous sommes redevables de tous nos progrès scientifiques, a-t-il pu aboutir à des conclusions que nous jugeons si déraisonnables ? Ce sont là des questions que l'on trouvera sans doute intéressantes à étudier. Deux voies s'offrent à nous pour les résoudre. Nous pourrions commencer par l'exposé des faits que nous fournissent les documents historiques et en chercher ensuite l'explication. Nous croyons préférable de suivre l'ordre inverse ; l'analyse de l'intelligence humaine est actuellement assez avancée pour nous permettre de déterminer à priori comment le monde extérieur a dû être conçu par l'homme des premiers temps ; les faits nous serviront de preuves à l'appui.

On dit trop souvent à tort que l'homme déraisonne ; ses actes intellectuels sont toujours les mêmes ; il s'exerce seulement sur des matériaux différents. Selon qu'il a plus ou moins observé, que les connaissances déjà acquises sont plus ou moins rapprochées de la réalité objective, que les hypothèses qu'il a conçues ont ou

[1] *Fétiche* vient du mot portugais *fetisso*, objet fée, doué d'une puissance que nous appellerions aujourd'hui surnaturelle, capable de modifier à son gré les évènements (LITTRÉ, *Dictionnaire*).

n'ont pas subi la sanction d'une assez longue expérience, ses conclusions varient et sont diversement entachées d'erreurs. Mais, dans tous les cas, il suit la même marche, obéit aux mêmes lois logiques. L'esprit humain ne possède que deux moyens de raisonner, l'induction et la déduction : déduire, c'est supposer, entre deux évènements qui se produisent simultanément ou successivement, un rapport de cause à effet; induire, c'est affirmer entre deux faits une certaine analogie, leur attribuer une même explication; c'est conclure que le phénomène nouveau qui se manifeste sous nos yeux, est dû aux mêmes causes ou aura les mêmes conséquences que le phénomène précédent auquel on le compare. L'esprit humain ne cesse pas d'induire et de déduire; les exigences de la vie pratique ne nous permettent pas de rester indécis sur les lois du monde extérieur; nous allons du connu à l'inconnu, faisant toujours l'hypothèse la plus simple en rapport avec l'état de nos connaissances.

L'observation et l'expérience nous font pénétrer chaque jour davantage les secrets de la nature inorganique, tandis que les phénomènes de la nature organique, en raison de leur complexité supérieure, demeurent encore en grande partie inexpliqués. Mais, au début, ce que nous connaissons le mieux, c'est nous-mêmes. Nous nous sentons, nous avons conscience que nos actions dépendent de notre volonté, de notre caprice; que cette volonté s'exerce généralement en vertu de certaines impulsions, de certains penchants; impulsions physiques s'il s'agit de satisfaire, par exemple, le besoin de nutrition, ou l'instinct sexuel; impulsions morales, si nous sommes poussés par la colère ou la vengeance, la bienveillance ou l'attachement. Nous n'avons pas eu le temps de méditer et d'observer les faits extérieurs. Par induction, nous sommes amenés à croire que tout phénomène qui se produit, est le résultat de penchants et de volontés analogues aux nôtres chez les êtres ou dans les objets qui nous entourent. Concevoir tous les corps comme vivant d'une vie analogue, expliquer tous les phénomènes d'activité qu'ils nous présentent, comme le produit de passions et de besoins identiques, telle est la conclusion du premier travail de l'esprit humain. L'universelle matière ne forme alors qu'une seule et même catégorie; il n'y a, dans toutes les existences, que de simples différences d'intensité. Sous des apparences variées, l'oiseau qui se perd dans la nue, le poisson qui se cache au fond des eaux, l'arbre qui se recouvre au printemps de feuilles

et de fleurs, le fleuve qui coule et le nuage qui passe, sont des êtres de même nature. Le caillou lui-même, immobile la plupart du temps, à moins qu'il ne sorte des volcans en éruption, n'échappe pas à la loi générale. Cette conception n'a rien d'arbitraire; elle n'est pas due à des circonstances particulières ; elle est inévitable au début, parfaitement logique et naturelle. Aussi la retrouve-t-on chez tous les peuples. On peut l'observer chez les animaux supérieurs, chez l'enfant à ses premières sensations, chez l'homme adulte même civilisé, quand il est sous l'influence d'une violente passion. L'animal mord la pierre qui l'a frappé, l'enfant injurie et frappe le meuble qui le blesse. Tous les grands poètes, dans leurs pages les plus sublimes, animent la nature et évoquent sa puissance. Dominés par la colère, comme par l'amour, nous personnifions tous les objets, les prenons à témoin de nos joies, et les accusons de nos douleurs. Et, dans le langage vulgaire, combien de fois appliquons-nous le verbe *vouloir* à la matière inerte !

Ainsi donc, à l'origine, pas d'autre induction possible. Pour qu'elle ne fût pas légitime, il faudrait qu'elle fût contredite par des notions antérieurement acquises, et l'homme ne sait rien encore. C'est là un point sur lequel on ne saurait trop insister, et qui seul permet de comprendre la foi primitive. A ce moment, tout travail de l'esprit, toute pensée porte avec elle le cachet de la réalité extérieure. Tout ce que l'homme conçoit, tout ce qu'il désire, il n'hésite pas à l'affirmer et à le croire; et cela est vrai, quel que soit le mode de raisonner qu'il emploie.

Bien que généralement moins développé que l'organe inductif, celui de la déduction fonctionne dès le commencement. S'il y a des déductions transcendantes qui ont coûté à leurs auteurs des efforts de génie, il y a aussi des déductions simples que l'on fait tous les jours sans s'en apercevoir. C'est une faculté élémentaire de l'intelligence humaine de rapprocher deux événements et de chercher dans l'un la cause de l'autre. Notre connaissance actuelle des lois naturelles, relativement très-avancée, ne nous permet plus de déduire à la légère. L'expérience et l'éducation nous ont appris qu'un phénomène ne provient pas d'un autre phénomène quelconque, et nous savons que nous devons chercher la raison d'un fait dans certaines catégories spéciales d'événements Nous avons souvent beaucoup de peine à la découvrir, et il arrive parfois que nous restons dans le doute et n'osons rien affirmer. Mais l'homme primitif n'est jamais embarrassé. Dans ses

ignorance profonde et complète des choses, il peut toujours faire dépendre deux évènements l'un de l'autre; tout lui paraît possible, et, dès que le rapprochement de deux faits s'opère dans son cerveau, il affirme leur liaison objective. Pour prévoir et comprendre sa pensée, il faut donc regarder au dedans de lui et non au dehors; ses instincts et ses besoins sont les motifs déterminants de ses croyances. De là tant d'opinions variées et singulières que l'on constate dans les populations peu civilisées. Elles persistent tant que la science n'a pas suffisamment progressé; et chaque jour nous raisonnons encore de même dans bien des circonstances. Telle est l'explication de ce que nous appelons des préjugés et des superstitions : préjugés, parce que nous jugeons trop vite, avant d'avoir recueilli les renseignements suffisants; superstitions (du mot *superstes*), parce que ces opinion survivent et persistent après la chute de la foi primitive.

Voici donc l'homme en présence de la nature, préoccupé de satisfaire à ses besoins personnels et principalement à ses besoins de nutrition. Cet unique souci suffit pour absorber son temps et son activité. Tantôt bienfaisante, tantôt malfaisante, la nature lui tient en réserve tous les objets nécessaires à son existence, mais la jouissance ne lui en est pas toujours facilement accordée, et il est exposé à des dangers incessants. Les végétaux lui fournissent une nourriture aujourd'hui abondante, demain rare; ici salutaire, là empoisonnée. L'arbre au printemps développe son feuillage, se couvre de fleurs et de fruits, l'abrite contre les ardeurs violentes du soleil; plus tard il se dépouille de toutes ces richesses et le contraint de chercher d'autres moyens d'alimentation. Il lui prête ses tiges élancées pour le dérober à la poursuite des grands carnivores; mais, si l'homme veut s'élever trop haut, il le punit de sa témérité en faisant briser sous son poids les rameaux plus légers. L'animal lui est souvent un auxiliaire utile, comme le chien pour la chasse, le cheval pour la course, la vache pour le nourrir de son lait; c'est un ennemi qu'il faut combattre, si la truie déterre ses semences, si le loup attaque son troupeau ou menace directement sa vie. La terre fait jaillir des sources abondantes pour étancher sa soif; mais le fleuve qui arrose les prairies, sort parfois impétueux de son lit, inonde et bouleverse ses bords, lui laissant à peine le temps de fuir devant sa course destructrice. La mer lui fournit aujourd'hui d'excellents poissons, de savoureux coquillages; demain, bouleversée et furieuse, elle lui interdira l'approche de ses rivages. Au doux zéphire qui rafraîchit

sa poitrine, succède l'ouragan qui déracine les arbres et détruit sa demeure; à la clarté splendide et vivifiante du jour, l'obscurité de la nuit qui trouble l'âme et l'épouvante. Ainsi, tantôt bonne et secourable, tantôt dure et terrible, la nature le tient sous sa main puissante dans une perpétuelle dépendance. Il l'aime et la déteste; il la craint surtout, car, au début, la vie lui est difficile et la subsistance pénible à se procurer. Timide et prudent, il vit dans une continuelle défiance, redoutant les dangers qu'il a déjà courus et ceux qu'il ignore encore. Avec le temps seulement, les instincts bienveillants qui sommeillent en lui, se réveilleront; il s'attachera à cette nature avec laquelle il vit d'une vie commune, il l'aimera d'un amour qui ne se reproduira jamais avec le même degré d'intensité, quand il aura franchi sa période fétichique.

Cherchons maintenant quelle conduite il va tenir à l'égard de tout ce qui l'entoure. Alors comme aujourd'hui son idée fixe, son but constant est de modifier les choses extérieures, afin d'en tirer le meilleur parti possible pour son bonheur personnel, surtout pour son bien-être matériel. Ce que les efforts continus de la science, les progrès incessants de l'industrie, tendent à réaliser de nos jours, pour nous rendre le séjour de notre planète le plus commode et le plus agréable, l'homme primitif le tente avec les moyens qu'il a ou qu'il croit avoir à sa disposition. S'il se sent faible et chétif, il voit que la nature est forte et vigoureuse. Cette supériorité ne se manifeste pas seulement pour lui dans le grondement de la tempête et dans les grandes perturbations météorologiques, mais dans tous les phénomènes qu'il ne sait pas imiter, ni reproduire. Il comptera donc sur la nature, sur sa bonne volonté, pour obtenir la satisfaction de ses désirs. On voit, dans la période polythéique, l'homme inconscient des lois naturelles, non-seulement regarder les faits extérieurs comme modifiables, mais se bercer, à cet égard, d'illusions qui nous sont interdites. Transformations de toutes sortes, créations, anéantissements, métamorphoses, tout lui semble possible et il n'aperçoit pas de limites à la modificabilité des évènements, ni à la puissance de la nature. Bien qu'il en soit de même à l'origine, son imagination ne s'étend pas aussi loin. Le champ de sa pensée est naturellement plus circonscrit, et son esprit ne conçoit guère d'autres objets, d'autres évènements que ceux qui ont frappé ses sens.

Avec tous les êtres, il agira comme il agit avec ses semblables; il leur prêtera les mêmes sentiments, les mêmes besoins, et tra-

vaillera par les mêmes moyens à obtenir leur concours. Il ne peut songer à lutter avec eux et à conquérir par la force l'objet de ses désirs, il se borne à demander et à prier. Pour comprendre ce qui se passe en lui et prévoir sa conduite, il faut étudier l'enfance. Il en a les instincts et le caractère. Si sa demande n'est pas exaucée, il suppose que l'être auquel il s'adresse, a des sentiments malveillants à son égard, qu'il l'a peut-être involontairement irrité. Détourner sa malveillance, apaiser sa colère, telle est sa préoccupation constante. Il prie d'abord, mais la prière est souvent insuffisante, son expérience personnelle le lui apprend, et lui-même ne se laisse pas toujours fléchir par des paroles flatteuses. La persuasion est plus prompte, si la demande est accompagnée de présents; la bienveillance est plus active de la part de ceux auxquels on a rendu des services. Il recherche donc tout ce qui peut être agréable au fétiche qu'il implore. S'il lui connaît des ennemis, il veut lui rendre service en l'en débarrassant et les lui immole. S'il lui croit des besoins, il s'efforce de les deviner et de les satisfaire. Il lui offre principalement la nourriture qui peut lui plaire, convaincu que son premier besoin est la satisfaction de ses instincts nutritifs. Son goût personnel est son guide à cet égard : d'abord anthropophage, il immole à ses fétiches ses semblables, plus tard ses animaux domestiques, plus tard encore une simple nourriture végétale, le jus de la vigne, le beurre clarifié. C'est ainsi que, dès l'origine, le culte religieux se constitue tel qu'il le sera toujours dans la suite, avec ses deux bases fondamentales, la prière et le sacrifice. Toute la religion primitive est là.

Que l'on ne suppose pas qu'une pareille croyance manquait de consistance et devait bientôt disparaître emportée par les leçons de l'expérience. Une hypothèse n'est jamais détruite tant qu'elle n'est pas remplacée, et celle-ci ne pouvait l'être que par la découverte successive des lois qui constituent l'ordre naturel. D'ailleurs, toute hypothèse métaphysique, qui n'a de réalité que dans l'esprit, offre ce caractère particulier d'échapper aux moyens de vérification et de pouvoir se compliquer indéfiniment, de manière à ne jamais être en contradiction formelle avec les faits. Dans le cas actuel, il faut d'abord insister sur la remarque énoncée plus haut, que l'on ne demande guère à chaque fétiche que de produire les effets dont on le sait capable. On prie l'arbre de se couvrir de fruits abondants, le nuage de verser son ondée salutaire, la tempête de se calmer, le loup d'épargner les troupeaux. Sans doute,

on n'obtient pas toujours le résultat désiré. Le fétiche reste parfois sourd à la prière, insensible au sacrifice qui lui est offert. Ce n'est pas là un signe d'impuissance. Ce n'est que plus tard qu'on pourra supposer qu'il y a des fétiches plus puissants les uns que les autres, et que la manifestation de la volonté d'un fétiche peut être arrêtée par une volonté plus forte que la sienne. Si le fétiche n'obéit pas, c'est que la prière n'a pas été formulée d'une manière convenable, qu'on n'a pas su choisir, pour le lui offrir, l'objet qu'il désirait, que le sacrifice n'a pas été accompli dans la forme qui lui plaît, qu'on a commis involontairement envers lui quelqu'offense. Tout dépend de la volonté du fétiche, il faut trouver le moyen de la provoquer. Les premiers actes de l'enfant se font par tâtonnements; s'il réussit une fois à atteindre le but qu'il convoite, il pense qu'en employant les mêmes procédés, il réussira encore. C'est là une loi inévitable de l'intelligence humaine, sans laquelle tout raisonnement, toute action serait impossible. Mais, dans son ignorance absolue des choses, son esprit lie souvent des faits qui n'ont entre eux aucun rapport. L'homme primitif agit de même. Ce n'est pas l'observation qui lui fait défaut; jamais, dans la suite, il ne la poussera aussi loin; aucun des détails minutieux des objets ou des évènements ne lui échappe. Mais, dans la multiplicité des faits, quelques-uns le frappent davantage, et ceux-là servent de base à ses raisonnements. Qu'il soit heureux à la chasse, et qu'il ait remarqué qu'au sortir de sa demeure il a mis le pied droit dehors le premier, il se fera une règle d'agir toujours de même dans les mêmes circonstances, et prendra soin de n'y jamais manquer; et si, malgré cette précaution, il lui arrive de rentrer un jour les mains vides, il ne renoncera pas à son idée; il cherchera la raison de son insuccès dans un autre incident de sa course, l'attribuera peut-être au vol d'un oiseau qui a passé près de lui dans le chemin; et, ainsi de suite, il compliquera son hypothèse, sans qu'elle puisse être radicalement détruite. Dans tous les actes de la vie et dans les actes religieux, il procède de même. Il étudie quelle est la prière qui a de l'efficacité, quelle est la victime qui plaît au fétiche, quel mode d'immolation lui convient. Selon que ses vœux sont exaucés ou sa demande refusée, il cherche à graver dans sa mémoire tous les détails des actes qu'il a accomplis, afin de les reproduire ou de les éviter une autre fois. Telle est l'origine de l'institution des rites et des formules invariables que l'on observe dans toutes les religions de l'antiquité. Une fois la formule qui

agit sur le fétiche trouvée, on la retient exactement, et on la répète à l'occasion sans en changer un mot ni une syllabe ; le rhythme même en est conservé, on peut dire *conservé religieusement* (c'est là l'étymologie de cette expression). Et non-seulement la formule, mais tous les actes extérieurs acquièrent peu à peu de l'importance, à mesure qu'il faut compliquer l'hypothèse. Le costume, les gestes, la posture sont l'objet d'une attention rigoureuse. La nature de l'offrande, la couleur de la victime, la manière de l'égorger, la forme même du couteau et des vases qui servent au sacrifice, tout est fixé par une observation prolongée et minutieuse. L'homme n'a pas d'autres ressources pour tâcher de prévoir le résultat de ses actes. Le rite finit par devenir une chose si importante, que plus tard on attribue à la formule elle-même la toute-puissance. L'ayant en sa possession, l'homme se croit maître de la nature; alors il ne prie plus, il commande, et le fétiche ne peut pas résister. C'est cette idée que l'on retrouve au moyen-âge dans les pratiques de la magie et de la sorcellerie. On peut la constater également dans toutes les religions. Le point de départ en est dans la doctrine fétichique.

Avant de terminer ces aperçus sur l'origine du fétichisme, il est nécessaire d'appeler l'attention sur deux caractères particuliers que présentent les fétiches. Ils sont toujours concrets et individuels. Le fétiche est un être concret, parce que les idées premières de l'homme sont concrètes, comme les perceptions auxquelles elles doivent naissance, les idées abstraites étant toujours le résultat d'un travail plus ou moins long de l'esprit. On en trouve facilement la preuve dans l'étude des langues peu avancées. Les termes abstraits y sont rares, les objets ne sont pas encore classés ; on a souvent fait cette remarque que, tandis que nos langues n'ont qu'un seul mot pour exprimer toute une catégorie d'objets, les langues plus anciennes en ont un grand nombre. Dans le troupeau, chaque bête a son nom. La langue arabe possède une cinquantaine de noms qui s'appliquent à l'idée de cheval, différents suivant l'âge, le sexe, la taille, la couleur de l'animal. Le fleuve a souvent autant de noms que les lieux qu'il parcourt. Chez certains peuples de l'Afrique centrale, chaque partie du rivage porte le nom de celui qui vas'y désaltérer habituellement. On sait combien cette multiplicité des noms des rivières a causé de confusions dans la géographie de ces contrées. Le vent prend un nom différent suivant sa force et sa direction, le ciel suivant l'aspect qu'il nous présente ;

ce n'est pas le lieu de multiplier ces exemples. Le fétiche est donc concret. Non seulement l'homme n'adresse pas également un culte à tous les êtres qui l'environnent, priant spécialement ceux qui ont paru lui témoigner de la bienveillance, ou dont il redoute les instincts méchants; mais encore son adoration se rapporte à des êtres individuels et non à des espèces. Ce n'est pas la forêt qu'il implore, ni dans la forêt une classe particulière d'arbres, c'est un arbre déterminé. Il ne sacrifie pas à tous les serpents, mais à celui qui partage sa demeure, est le compagnon de son foyer. En outre, le fétiche est personnel, protége spécialement chaque individu et nul autre. Aussi le fétichisme ne comporte-t-il pas de sacerdoce: chacun est son prêtre à lui-même, invoque directement son dieu, connaît seul la formule qui le fait agir, les actes qui déterminent sa volonté. Ce n'est que plus tard, et par gradations successives, à mesure que la famille s'organise et que les liens sociaux se resserrent entre les hommes, que l'on voit surgir des fétiches de famille et des fétiches de tribu. Avec le temps, le fétiche revêtira un caractère plus abstrait; au lieu d'adorer en particulier un arbre, un animal, une partie du fleuve, on adorera toute une forêt, toute une classe d'animaux, le fleuve entier. Le culte se modifiera avec le développement des idées; et, quand l'esprit s'élèvera à une conception plus générale du monde, l'homme se contentera de sacrifier aux deux grands fétiches qui comprennent à la fois tous les autres et qui pourront être communs à toute une population, au Ciel et à la Terre; à moins qu'avant d'arriver à ce degré extrême de la doctrine fétichique, des circonstances particulières, des progrès intellectuels plus rapides n'aient modifié ses croyances et transformé les idées fétichiques en idées polythéiques. Dès que le fétichisme atteint la période de l'astrolâtrie, cette transformation est en général très-prochaine.

Nous avons essayé, dans les pages qui précèdent, d'éclairer les premiers pas faits par l'intelligence humaine, au moyen de simples déductions logiques; il nous reste à prouver par les faits que tout s'est passé conformément à notre exposition. D'un côté, des traces bien évidentes d'opinions et de sentiments fétichiques subsistent encore et se manifestent journellement jusque chez les nations les plus avancées en civilisation; d'un autre côté, il nous est permis d'observer aujourd'hui sur la surface du globe des peuples qui n'ont pas franchi la période du fétichisme et chez lesquels il est florissant. Une marque caractéristique du polythéisme est l'adora-

tion des images qui représentent la divinité, le fétichisme n'a rien de semblable. Or, combien de fois les voyageurs n'ont-ils pas constaté, à leur grand étonnement, l'absence de toute espèce d'image et de tout ce qui pouvait être à leurs yeux le signe d'une religion quelconque, dans les pays qu'ils parcouraient ! S'ils y séjournaient plus longtemps, ils reconnaissaient bientôt, dans le langage ou les actes de ceux avec lesquels ils vivaient, certaines idées qu'ils traitent généralement de superstitieuses et qui ne sont que la manifestation de croyances fétichiques. Le fétichisme était la religion de toute l'Afrique centrale et méridionale, avant que les invasions musulmanes y eussent importé le germe de nouvelles idées ; il règne encore en maître sur la plus grande partie de ce continent, et l'empire du Dahomey, malgré ses fréquentes communications avec les Européens, pourrait fournir l'objet d'une étude intéressante à cet égard. Mais l'exemple le plus frappant et le plus persistant de cette religion nous est donné par la Chine, qui, après de longs siècles de progrès industriels et politiques, n'a jamais pu s'élever jusqu'au polythéisme. Le fétichisme y est arrivé à son point culminant, et, malgré les tentatives bouddhistes, la majorité de la population et les classes gouvernantes y adorent encore aujourd'hui les deux grands fétiches, le Ciel et la Terre, dont le culte, joint à celui des ancêtres (nous y reviendrons plus loin), résume toute leur synthèse religieuse.

Le fétichisme serait-il particulier à la race noire et à la race jaune ? La race blanche, plus intelligente, aurait-elle, dès l'origine, reconnu l'inertie de la matière et cherché l'explication des événements dans l'intervention de puissances extérieures, surnaturelles, invisibles ? Nos ancêtres intellectuels sont les Grecs et les Romains, et, si l'on veut remonter plus haut, les races aryennes du centre de l'Asie. A leurs efforts sont dus les premiers développements de la civilisation moderne ; adjoignons-leur, si on le juge nécessaire, les Égyptiens et les races sémitiques de l'Asie occidentale. Aussi loin que nous reportent les documents historiques qui nous ont été légués par ces nations, il semble qu'on trouve le polythéisme déjà florissant. Les débuts de l'histoire grecque sont les légendes des divinités de l'Olympe ; quand Rome est fondée, Jupiter est imploré déjà comme son protecteur. Les Védas sont des recueils d'hymnes adressés aux dieux. Si la théorie précédemment exposée est vraie, ces peuples ont dû passer cependant par la période fétichique, et leurs dieux ne peuvent être que des fétiches transformés. L'érudi-

tion moderne travaille à cette démonstration ; dans les hymnes védiques, les prières sont encore souvent adressées au feu et aux astres (ceux des fétiches dont le culte disparaît le dernier), et la linguistique, pénétrant le sens intime des noms des dieux, nous apprend que, par leur étymologie, ils se rattachent à des êtres concrets et aux grands phénomènes de la nature. Mais il sera sans doute plus intéressant pour la masse des lecteurs d'approfondir cette question chez les peuples latins, dont l'histoire nous est plus familière et l'état social mieux connu, et desquels nous procédons.

Quand les tribus aryennes, pour des raisons que nous ignorons, abandonnèrent le plateau central de l'Asie, et se dirigèrent vers l'ouest, elles envahirent successivement toutes les contrées de l'Europe. La Grèce et l'Italie furent notamment le théâtre de leurs invasions, comme le prouvent les radicaux communs aux langues de ces pays et à celles de l'Inde. Des peuples aborigènes, autochthones, habitaient déjà ces contrées, et c'est de leur mélange avec les Aryens que se sont formées les nations dont nous apprenons l'histoire. Par des causes difficiles à apprécier, les Aryens paraissent avoir été celle de toutes les races humaines qui a fait les progrès intellectuels les plus rapides ; ils développèrent, avant toutes les autres, les germes de la civilisation. Supérieurs, à cet égard, aux peuples au milieu desquels ils transportèrent leur domicile, ils leur donnèrent leurs institutions, leurs croyances, leurs expressions. Si l'on sépare, dans les langues de la Grèce et de l'Italie, les mots dérivés des racines aryennes et ceux qui, n'ayant pu y être rattachés, doivent être considérés comme appartenant à la langue des aborigènes, on observe que tous les termes abstraits, tous ceux qui expriment des idées survenues plus tardivement dans le cerveau humain, sont aryens. Et cette prédominance intellectuelle de la race aryenne se continuera, car, des deux peuples dont nous nous occupons, celui qui, pendant toute l'antiquité, développera de la manière la plus brillante les sciences, les arts et la philosophie, est le peuple hellénique. Or, il est permis de supposer qu'en Grèce les Aryens ont été relativement plus nombreux, ou qu'ils ont exercé plus fortement leur influence sur les peuplades aborigènes ; car, dans la langue grecque, les radicaux d'origine aryenne sont en plus grande quantité que dans la langue latine. Quand ils arrivèrent sur les bords de la Méditerranée, les Aryens n'avaient certainement pas dépassé la période fétichique. Le culte du feu, celui des ancêtres, celui des astres ont été introduits par eux dans l'Occi-

dent, ou, du moins, aux époques que nous connaissons, tous les détails, toutes les cérémonies de ces cultes sont de provenance aryenne. Certainement les aborigènes étaient aussi fétichistes, mais leurs croyances étaient moins avancées.

En étudiant les plus anciens documents des histoires grecque et romaine, on doit donc retrouver non-seulement des opinions fétichiques (nous en constatons encore aujourd'hui), mais un culte fétichique en plein exercice. Pour s'en rendre un compte exact, il sera pourtant indispensable de faire quelques efforts de réflexion. On ne comprend bien toutes les phases par lesquelles ont passé les sociétés humaines que si l'on a l'esprit affranchi de toute philosophie absolue. Les écrivains qui nous renseignent sur ces époques lointaines, étaient polythéistes : ils ne concevaient déjà plus l'état mental de leurs ancêtres, et, en nous peignant leurs mœurs et leurs institutions, ils en ont souvent altéré involontairement le caractère, faute de se placer au point de vue convenable.

Au rapport d'Hérodote, avant Homère et Hésiode, les Pélasges de Dodone ne connaissaient ni nom propre substantif, ni adjectif qui servît à nommer leurs dieux. Selon Varron, les Romains eurent pendant plus de cent soixante-dix ans un culte sans images et sans simulacres. Varron, un des esprits supérieurs de son temps où la tendance à s'émanciper des idées théologiques était déjà manifeste, en concluait que les premiers Romains avaient des idées beaucoup plus rapprochées des siennes que leurs descendants. Par les mêmes raisons, Tacite fait l'éloge des Germains, qui ne renfermaient pas leurs dieux entre des murailles et ne leur prêtaient pas la forme humaine. De même qu'Aristote ne concevait pas une société sans esclaves, les écrivains polythéiques ne concevaient pas une société sans divinités. Mais les faits qu'ils constatent prouvent nos assertions. Quand on vit au milieu des dieux eux-mêmes, on n'a pas besoin de les représenter, et, quand on peut les implorer directement et déposer près d'eux les offrandes qu'on leur destine, les temples sont inutiles. Dans l'enceinte de Rome, les classes plus éclairées arrivent de bonne heure au polythéisme, et Numa semble déjà l'organiser. Mais, pendant que les temples et les images dominent dans les villes, dans les campagnes au contraire et partout où les conditions de civilisation sont moins favorables, tous les traits caractéristiques du fétichisme primitif se conservent à côté d'un culte plus élevé. « C'est ainsi, dit Preller dans sa *Mythologie Romaine* (trad. Dietz), qu'en Grèce, l'Arcadie resta fort long-

temps fidèle au culte primitif qu'elle adressait à ses dieux sur les sommets des montagnes, dans l'ombre des bois sacrés, au bord des ruisseaux, dans les cavernes, tandis que les villes qu'elle dominait du haut de ses montagnes, avaient inauguré depuis longtemps un culte dont l'architecture et les arts plastiques faisaient tous les frais. De même, en Italie, l'Apennin conservait les mœurs primitives et nationales (comme aujourd'hui encore), et, à la campagne, les environs de Rome étaient pleins de vieux bois sacrés et de sources où se célébra longtemps l'ancien culte. »

Ce qui produit la confusion entre le fétichisme et le polythéisme chez les Latins, c'est l'appellation commune de *Dii*, *Dei*, *Divi*, donnée par les auteurs à tous les êtres à l'égard desquels existe un culte spontané ou systématique, quelle que soit l'idée qui s'y rattache. Ces mots proviennent de la racine sanscrite *Div* (briller), et ne signifient pas autre chose que *les brillants*. Ils s'appliquent exclusivement aux dieux, et les désignent lorsque les Aryens sont parvenus à la période de l'astrolâtrie. Les astres restant à peu près les seuls fétiches adorés, ou ceux dont le culte prédomine, le mot *Deus* devient synonyme d'être puissant, et, transporté en Occident, il fut appliqué par les Aryens aux êtres qui étaient l'objet d'un culte de la part des premiers possesseurs, de même qu'ils l'appliquèrent plus tard à tous ceux qu'ils vénérèrent dans la suite et même aux grands hommes qu'ils placèrent dans le ciel. C'est ainsi que, tandis que les idées se modifient et se transforment, les expressions subsistent, et le mot qui signifiait un astre sert à désigner aujourd'hui un être immatériel et unique, créateur et directeur du monde.

Mais, à côté du mot *Deus*, on trouve un autre mot employé surtout dans les temps anciens, et qui convient parfaitement pour représenter toutes ces forces de la nature, tous ces fétiches en nombre indéfini dont l'homme recherche la protection. C'est le mot *numen*, que plus tard on applique souvent aux dieux du polythéisme par suite de la confusion qui tend à s'établir entre l'ancienne et la nouvelle doctrine. *Numen*, qui vient de *nuere*, signifie, à proprement parler, la manifestation que fait un être de sa puissance. Quand on invoque le *numen*, on fait appel à une force, à une volonté libre, que l'on prie d'acquiescer à quelque demande. *Nuere*, c'est le mouvement de tête qui annonce que l'on consent à satisfaire le désir exprimé, c'est le signe de la volonté, et, chez un être doué de la puissance, c'est l'indice du fait réalisé. Aussi *numen*

s'applique aux présages, aux révélations, aux miracles, à tous les modes par lesquels la nature fait sentir son pouvoir. On dira plus tard *numen Jovis ;* à l'origine, *numen* s'applique à tous les objets extérieurs. Les bois sacrés, les montagnes, les fleuves, toutes les forces de la nature, sont autant de *numina*, et, suivant la remarque d'un homme de génie, tout être est alors un *numen; tot numina quot nomina*[1]. Tous les groupes de divinités qui se trouvent dans les *Indigitamenta* des Pontifes, sont souvent appelés *numina* par les écrivains. Cette quantité innombrable de dieux qui nous paraissent d'inexplicables puérilités, remonte à l'époque fétichique. Dans ses prières, l'homme invoque la protection de la série des phénomènes nécessaires soit pour amener à terme la naissance d'un enfant, soit pour obtenir une récolte abondante. Il suffirait à un polythéiste d'invoquer la déesse des accouchements et le dieu des moissons ; mais l'homme ne conçoit pas tout d'abord ces deux idées générales, elles résument une succession de phénomènes qui, pour lui, sont indépendants les uns des autres, dont chacun est produit par une volonté particulière et exige une formule spéciale. Il est donc permis de rapprocher le mot *Indigitamenta* du mot *Indiges*, et d'y voir les dieux du peuple aborigène, encore à ses premiers pas dans la voie de la civilisation.

Les *numina* ou, si l'on veut, les dieux étaient partout : sur terre, sous terre et au-dessus de la terre. Dans l'ancienne formule du Fécial, citée par Tite-Live, on invoque les *Dii cœlestes, terrestres et inferni ;* les dieux du ciel, c'est-à-dire les astres et les phénomènes météorologiques ; les dieux de la terre, c'est-à-dire les arbres, les pierres, les animaux ; les dieux d'en bas ou du dessous, c'est-à-dire les dieux qui habitent sous la terre. Ce n'est pas encore les dieux de l'enfer, bien que ceux-ci ne soient qu'une transformation des premiers, transformation qui s'opère ultérieurement quand la croyance à une autre vie se développe ; on désigne par ce mot les puissances souterraines, principalement les sources et les eaux jaillissantes, les forces cachées qui font mûrir la semence ou qui gardent les morts. Ces dieux sont fréquemment nommés les dieux sombres ou noirs, parce qu'ils sont privés de la lumière du soleil. Rien n'échappait à la loi générale d'être un *numen* qu'on pouvait invoquer ; mais, par la nature même des

[1] Récemment le capitaine Phillips, dans ses voyages au Dahomey, a observé qu'il y a un si grand nombre d'objets qui sont des fétiches, qu'il ne peut plus comprendre la signification de ce mot.

choses, il est facile de comprendre que, tout en considérant tous les objets comme animés, l'invocation habituelle s'adressait plus spécialement à certains êtres choisis, soit parce qu'on les supposait plus puissants ou qu'ils procuraient à l'homme des choses plus nécessaires à la vie.

Au moment où nous entrons dans l'histoire des peuples du Latium, chaque catégorie d'êtres nous présente des fétiches pourvus d'un culte; il faut reconnaître cependant que le plus grand nombre appartient alors au règne végétal. L'homme se familiarise en effet plus promptement avec l'inertie de la pierre qu'il foule sous ses pieds; cependant elle lui servira encore longtemps d'amulette, et l'on peut observer une trace bien nette du culte qui s'adresse à de pareils objets, dans le *terminus*, qui marque la délimitation des propriétés. Voulait-on protéger son champ, sa demeure, des empiètements du voisin, de l'invasion des voleurs? c'était une pierre qu'on chargeait de ce soin. Mais on ne se contentait pas de la dresser debout entre deux terrains contigus, toute une série de pratiques était indispensable pour en faire un gardien vigilant et puissant. On commençait, dit Siculus Flaccus, par creuser une petite fosse, et, dressant le terme sur le bord, on le couronnait de guirlandes et de fleurs. Puis on offrait un sacrifice ; la victime immolée, on en faisait couler le sang dans la fosse, on y jetait des charbons enflammés, des grains, des gâteaux, des fruits, un peu de vin et de miel. Quand tout cela était consumé dans la fosse, sur les cendres encore chaudes, on enfonçait le *terminus* désormais gardien inviolable et fidèle. Pour lui continuer ce caractère, on renouvelait chaque année sur lui l'acte sacré, en faisant des libations et récitant des prières. Ainsi posé suivant les rites, il était sacré et éternel. Le voisin n'osait en approcher de trop près; car, suivant Ovide, le dieu qui se sentait heurté par le soc ou le hoyau, criait : « Arrête, ceci est mon champ, ceci est le tien! » D'après la loi étrusque, celui qui touchait ou déplaçait la borne était l'objet de la colère du dieu; sa maison disparaissait, sa race s'éteignait, sa terre ne produisait pas de fruits; la grêle, la rouille, les feux de la canicule détruisaient ses moissons; les membres du coupable se couvraient d'ulcères et tombaient en consomption. On peut juger par ces détails de ce qu'était le culte fétichique. Faut-il citer encore, comme fétiche appartenant au règne minéral, le caillou sacré, le *Jupiter lapis* du Capitole? Peut-être n'était-ce pas une pierre vulgaire, mais un aérolithe analogue à celui qu'on retrouve dans les

mythologies du nord ou à la *Magna mater* du mont Ida, que l'on transporta en grande pompe de Pessinunte à Rome, au moment où les victoires d'Annibal faisaient courir à la République de si terribles dangers. Un clou sacré était fiché aussi tous les ans dans le temple de Jupiter, aux ides de septembre. L'usage des clous était du reste fort commun dans la vie privée, on s'en servait pour détourner de soi et fixer ailleurs les mauvaises influences.

Le culte des animaux est plus difficile à constater. L'homme les chasse, les immole, les mange; ils ont en réalité beaucoup plus d'analogie avec lui, et les raisons pour en faire des êtres supérieurs persistent moins longtemps. On est embarrassé pour décider si la consécration de certaines espèces animales aux dieux du polythéisme résulte d'une adoration antérieure de ces espèces. Elle peut provenir d'autres causes que nous n'avons pas à rechercher ici. L'animal dont le culte semble se prolonger et se retrouver dans la plupart des contrées du globe, est le serpent. Depuis le serpent de la Genèse jusqu'aux Vaudoux d'Haïti, cet animal joue un rôle dans toutes les religions. Près de Lavinium, un grand serpent habitait un bois sacré où des vierges lui portaient à manger; s'il refusait la nourriture, celle qui la lui avait offerte était regardée comme ayant perdu sa virginité et mise à mort. Dans un grand nombre de temples, il y avait des serpents sacrés, mais il faut peut-être les regarder plutôt comme des symboles de la divinité tellurique, représentant, par leur existence mystérieuse et souterraine, le génie de la localité. Certains oiseaux, comme le pic, étaient l'objet d'une vénération spéciale, et, par leurs apparitions inattendues, ils servaient à prévoir l'avenir. Cette faculté de présager les évènements, attribuée aux oiseaux, résulte sans doute de leur grande sensibilité à toutes les variations atmosphériques qu'ils indiquent par des signes certains à ceux qui ont étudié leurs habitudes et leurs mouvements. Enfin quelques divinités des premiers temps comme Faunus (désigné sous le nom de *Lupercus*, qui éloigne le loup des métairies) et Silvanus, représentés plus tard avec des jambes et des pieds d'animaux, doivent correspondre à des fétiches de même nature.

Quant au culte des végétaux, les exemples ne manquent pas, ni en Italie, ni ailleurs. Dans la Genèse, l'arbre du Paradis est un arbre sacré auquel il est défendu de toucher sous peine de mort. De nos jours, les arbres de Noël ne sont qu'une réminiscence des temps anciens et de la foi primitive. En Italie, le rôle et l'impor-

tance des bois sacrés prouvent qu'ils étaient en grande vénération. On trouvait partout, au bord des routes et dans les champs, des arbres sur lesquels personne n'osait porter la main, et c'est en souvenir de cette croyance que Pline, dans son Histoire naturelle, appelle les arbres les plus anciens temples des dieux. Ils étaient eux-mêmes des dieux, notamment le hêtre, le figuier, l'olivier, le chêne surtout, qui, pendant si longtemps, avait fourni à l'homme son principal aliment, jusqu'au jour où les céréales commencèrent d'être cultivées. Lucain parle d'un chêne isolé dans la plaine, qui porte suspendus à ses branches les présents des générations passées. Dans l'Enéide, il est question d'un olivier auquel, sur la côte latine, les marins, de retour de leurs voyages, font de pieuses offrandes et consacrent leurs vêtements. Plutarque cite un ancien cerisier auquel se rapporte une légende analogue. Romulus vainqueur suspend les dépouilles de l'ennemi à un chêne vénéré des pasteurs et trace à l'entour une enceinte sacrée. Dans les Féries latines, on suspendait aux arbres de petites figures désignées sous le nom d'*oscilla,* symboles des corps ou des têtes humaines qu'aux époques antérieures on offrait à ces fétiches. Les fétiches obéissaient à ceux qui connaissaient les paroles efficaces, et l'on montrait à Rome un fameux figuier que l'augure Attius Navius avait, par ses charmes, forcé de descendre du Lupercal. Mais l'exemple le plus frappant que l'histoire nous ait conservé du caractère sacré de ces arbres, se lit dans Tite-Live : dans une guerre entre les Eques et les Romains, le chef des Eques propose aux Romains de confier leurs intérêts à un chêne puissant qui s'élevait près de sa tente. Alors un des députés se tourne vers le chêne et le conjure avec tous les dieux de la localité, de venger la rupture du traité. Lorsque, par des raisons de force majeure, il devenait nécessaire d'abattre quelqu'un de ces protecteurs antiques, ou seulement d'y porter le fer, le prêtre seul le pouvait, et il ne le faisait qu'après avoir accompli des sacrifices expiatoires. Si le mot *pontifex* désigne, comme on l'a supposé, celui qui fait les routes, cette étymologie prouverait bien l'importance des rites à accomplir pour détourner la colère de ces êtres vénérables, au moment où on allait porter sur eux une main impie et se frayer un passage à travers d'épaisses forêts. A mesure que la culture se développa, l'adoration des arbres dut perdre de l'importance. Les préoccupations de l'agriculteur se portèrent principalement sur les récoltes des céréales ; alors les fêtes agraires prirent de l'extension, et ce fut à la

terre, qui garde et fait germer la semence, que furent sacrifiées les victimes.

L'eau n'est pas moins nécessaire à l'homme que les fruits dont il se nourrit. Le culte des fleuves et des sources était très-répandu en Italie, surtout celui des *capita fontium*, des endroits où l'eau, sortant du sein de la terre, semble perpétuellement engendrée par une volonté bienfaisante. En Afrique, les nègres adorent et consultent encore aujourd'hui le Niger. On sait quelle vénération les Egyptiens avaient pour le Nil. Dans Homère, les Troyens rendent des honneurs au Scamandre, et Achille consacre sa chevelure au Sperchius. En Italie, tous les fleuves, le Vulturne, le Numicius, le Tibre surtout, étaient l'objet d'un culte. Le Tibre continua d'être invoqué dans les prières des pontifes avec Jupiter et les autres dieux. Si l'observation faite à propos du mot *pontifex* est erronée relativement aux routes, elle s'applique certainement aux ouvrages destinés à traverser les cours d'eau. Ce fut toujours un acte d'audace que de soumettre au joug d'un pont le cours d'une rivière. Aussi la rivière s'emportait-elle parfois contre l'obstacle qu'on lui imposait, et détruisait l'œuvre de l'homme. Les Romains ne voulurent jamais qu'un seul pont sur le Tibre (le pont Sublicius); il était entièrement en bois; pour se conformer aux rites, il fallait éviter l'emploi du fer, aussi bien dans sa construction que dans ses réparations. Le réparait-on, les pontifes accomplissaient sur le pont même, et sur les deux rives, des sacrifices et des cérémonies expiatoires. En outre, chaque année, le 13 mai, les pontifes et les vestales jetaient dans le fleuve vingt-quatre mannequins d'osier de forme humaine, les mains et les pieds liés ensemble, probablement en commémoration et en remplacement d'anciens sacrifices humains. Il est défendu de souiller de ses ordures les eaux saintes; on ne doit pas traverser un fleuve ni s'y baigner sans lui avoir adressé une fervente prière. Nous lisons dans les historiens postérieurs que Lucullus, avant de traverser l'Euphrate, lui immola un taureau. Aujourd'hui encore, en Souabe, tout paysan fait le signe de la croix avant de se baigner dans le Danube. Les sources, les lacs, les eaux thermales étaient l'objet de cultes analogues. Horace nous parle de la fontaine Bandusia, située dans son bien de la Sabine ; on la couronnait de fleurs, on versait du vin dans ses eaux, on lui immolait un chevreau. En Grèce aussi, quand on sacrifiait à la mer, on jetait dans ses ondes les présents qu'on lui destinait, les victimes qu'on lui sacrifiait. Dans les sources ther-

males, on jetait des vases, des statuettes, des images, des têtes ou des membres humains que l'emploi des eaux avait guéris.

Qui s'étonnerait après cela de voir l'homme adorer le feu, dès qu'il l'eut en sa possession? Le culte du feu est antérieur aux Védas, où l'on trouve une grande quantité d'hymnes adressés à Agni *(Ignis)*; il y a encore aujourd'hui des adorateurs du feu dans l'Inde et dans la Perse. Toute maison grecque ou romaine renfermait un autel, sur cet autel il y avait des charbons allumés. Ce feu devait être entretenu jour et nuit; le soir, on couvrait les charbons de cendres pour qu'ils ne se consumassent pas entièrement; le matin, on le ravivait avec quelques branchages. Le premier mars seulement, à Rome, chaque famille éteignait son feu et en allumait un nouveau. Mais on observait pour se le procurer certains rites; il fallait l'emprunter aux rayons solaires, ou l'obtenir par le frottement de deux morceaux d'un bois spécial. Ce feu devait rester pur; aucun objet sale ne pouvait y être jeté, ni aucune action coupable commise en sa présence; l'union des sexes même souillait les regards du dieu. Chaque famille, chaque ville avait son foyer; les vierges consacrées à son culte et à son entretien appartenaient aux plus grandes familles, et la mort était leur punition si le feu venait à s'éteindre par leur négligence. Désigné plus tard sous le nom de Vesta (foyer) ou de Vulcanus (volcan), c'est bien le feu lui-même que l'on prie et que l'on invoque. Le temple de Vesta à Rome ne ressemble pas aux temples des autres dieux, c'est un simple foyer recouvert d'une voûte; on ne trouve pas à l'intérieur de statue de la déesse. On prie le feu pour obtenir de lui la santé, la richesse, le bonheur; on lui offre tout ce qui peut lui être agréable, des fleurs, des fruits, du vin, de l'encens, des victimes. Le 23 août, jour de la fête de Vulcain, on jetait dans le foyer de petits poissons appelés *mœniæ*, censés représenter des âmes humaines, symboles des sacrifices humains antérieurs. Aucun être ne nous rend plus de services que le feu; aucun ne fut plus adoré. C'est le feu qui cuit le pain et prépare les aliments: on lui adressait une prière au commencement et à la fin de chaque repas; on lui en offrait les prémices. Il était là présent, il mangeait et buvait, et, quand la flamme grandissait, n'était-ce pas le signe qu'il se nourrissait des mets qui lui étaient offerts? Aussi lui donnait-on de préférence tout ce qui semblait l'*alimenter* davantage, l'huile, l'encens, la graisse des victimes. Il eut toujours la première place dans le culte, et fut toujours nommé avant tous les autres dieux.

Quand l'homme devint agriculteur, sa principale préoccupation se porta bientôt vers le ciel et les phénomènes météorologiques. C'est à ce moment qu'il faut sans doute rapporter le développement de l'astrolâtrie. La transformation polythéique était proche, car la plupart des dieux du paganisme ne sont autre chose que des mythes solaires ou lunaires, ou représentent les différents aspects de la voûte céleste. Le soleil bienfaisant dont la chaleur aide l'épi et le raisin à mûrir, le soleil malfaisant qui dessèche et brûle les moissons, la lune aimée des chasseurs auxquels elle prête le secours de sa lumière pour attaquer les bêtes fauves pendant la nuit, le nuage dont la rosée salutaire féconde la terre, le jour avec sa clarté splendide, la nuit couverte de son voile sombre, sont autant de fétiches adorés. *Sol* avait un temple dans le Cirque; les premiers Romains l'adoraient sur les hauteurs, que le soleil semble affectionner spécialement puisqu'il frappe d'abord les cimes de ses rayons lumineux. *Luna* aussi eut son temple, et, parmi les étoiles, on peut citer notamment l'étoile du matin et du soir, Vesper ou Lucifer, la grande Ourse, les Pléïades, Orion. Les vents et les tempêtes demandaient aussi des sacrifices : Favonius qui amenait le printemps, était un fétiche favorable; on redoutait surtout Aquilo et Septentrio. Aux vents bienfaisants, on immolait des victimes blanches; aux vents funestes, des victimes noires. On avait des paroles magiques pour déchaîner ou apaiser les tempêtes. On en avait aussi pour la foudre. Numa en disposait à son gré; mais, Tullus Hostilius ayant voulu l'évoquer, et n'ayant pas su observer les rites, la foudre le consuma lui et son palais.

Jupiter, Janus, Diana, Juno sont des mythes célestes. Janus est l'aurore, Jupiter est la splendeur du jour serein, Diana est la lune naissante. Un moment arrive sans doute où il devient difficile de distinguer si le culte s'adresse à l'objet lui-même ou à la divinité qui est censée en faire sa demeure. Nous l'avons déjà fait remarquer : lorsque les classes inférieures regardent encore l'objet comme animé et puissant, les classes supérieures s'adressent à l'être métaphysique et doué d'une existence indépendante, mais le point de départ n'est plus aujourd'hui contesté. Il faut remonter au fétichisme pour trouver l'origine de ces dieux. Il en est de même de la Grande Déesse, Cérès, Dêmêter, qui n'est qu'une personnification de la Terre, autrefois directement invoquée. Ce fut d'abord sous le nom de Tellus que la terre fut adorée; Tellus, c'est la terre avant que l'homme y ait promené le soc de sa charrue; Cérès et Dé-

mêter représentent la terre cultivée, et leur adoration se développe en même temps que l'agriculture. Le culte de la Terre conserva longtemps son caractère fétichique. Dans les cérémonies agraires, le prêtre ne joue aucun rôle ; tout père de famille peut les célébrer chez lui. Lorsque les fêtes se célébraient en commun, elles étaient dirigées par des confréries, comme celle, bien connue, des Frères Arvales. La Terre était le grand fétiche des campagnards. Son caractère était doublement sacré : elle était la source de toute production ; elle était en même temps le réceptacle et la demeure des morts.

Nous venons d'expliquer et de justifier quelle conception l'homme des premiers temps se formait du monde extérieur ; il nous reste à rechercher ce qu'il pensait de lui-même, c'est-à-dire du sort auquel il se croyait appelé après la mort. C'est un des points les plus intéressants à étudier dans l'histoire du fétichisme, et les documents ne nous feront pas défaut ; car les idées et les habitudes fétichiques à ce sujet se sont conservées pendant de longs siècles, et nous en retrouvons encore de nombreuses traces dans notre langage et nos mœurs actuelles. Cette question mérite toute notre attention, non pas seulement parce qu'il s'agit de nous-mêmes et de notre destinée, mais parce que c'est le côté par où le fétichisme a eu l'influence la plus directe et la plus puissante sur les institutions sociales de ces temps primitifs. Du culte des ancêtres dérive l'organisation de la famille, celle du mariage ; il faut y rattacher également, au moins pour les races indo-européennes, l'origine de la propriété territoriale ; les premiers efforts de moralisation tentés par l'humanité pour s'élever au-dessus du reste des animaux, en sont sortis. On nous excusera donc d'avoir réservé ce sujet pour nous y arrêter un peu plus longuement. Les faits ont été d'ailleurs suffisamment étudiés et élucidés ; mais on en méconnaît souvent l'importance, et on ne s'attache pas assez à leur explication. Est-il besoin de démontrer aujourd'hui que la croyance à l'immortalité de l'âme ne remonte pas à des temps bien reculés ? On rencontre encore sur notre planète des peuples à l'état sauvage, à qui cette idée est inconnue, et des peuples d'une civilisation très-ancienne, comme les Chinois, n'en ont aucune notion. Nos ancêtres intellectuels n'ont pas toujours cru aux Champs-Elysées ou au Tartare ; ils ont longtemps ignoré ce que pouvait être une âme existant indépendamment du corps qu'elle anime et lui survivant éternellement. Ce fut toujours un sujet profond d'étonnement pour

les Jésuites, pendant les longs séjours qu'ils firent en Chine, que de voir une immense population, ne croyant pas à la vie future, montrant pour la mort une suprême indifférence, et cependant pleine de vénération pour les tombeaux et professant le culte des ancêtres à un degré qu'on n'a jamais retrouvé chez les nations plus avancées dans leur développement. Le fait attesté par les missionnaires et plus tard par tous les voyageurs, resta toujours et devait rester pour eux sans explication. Mais ce qui se passe dans l'extrême Orient n'est pas un fait isolé; on retrouve le culte des ancêtres, avec tous les développements qu'il comporte, chez les races aryennes et chez toutes celles qui ont subi leur contact, notamment dans l'Inde, en Grèce et en Italie. Il ne peut manquer d'ailleurs du caractère d'universalité, son origine n'est pas différente de celle des autres cultes fétichiques.

On a vu qu'aux yeux du fétichiste tous les êtres sont animés et pensants, que la matière inerte lui est inconnue; comment pourrait-il faire la distinction de l'âme et du corps? Pourquoi imaginerait-il que le mouvement et la vie, la volonté et la pensée n'existent pour lui qu'à la condition de loger dans son cerveau un atome intelligent, une monade immatérielle susceptible de se détacher un jour de son corps, soit pour aller en animer un autre, soit pour aller vivre d'une vie purement spirituelle dans un monde extraterrestre? Voilà bien des idées qui lui sont complétement étrangères, bien des mots dont il ne serait pas possible de lui faire saisir le sens. Pour lui, l'intelligence et le sentiment sont la propriété de tous les êtres: il ne les sépare donc pas de son corps; il ne les perd pas, lorsqu'il perd la faculté de locomotion. La mort, telle que nous la concevons, il ne la connaît pas. La mort n'est pas, à son sens, un anéantissement de l'être, c'est un simple changement de mode de vitalité. Il n'y a pas d'autre monde que celui-ci, mais nous y vivons de deux manières, avec ou sans locomotion. Quand nous sommes sans locomotion, nous ressemblons à beaucoup d'autres fétiches. Comme eux, le cadavre est doué de sentiments, de passions, de volonté; il continue à éprouver la sensation du bien-être et celle de la douleur; il a des besoins et des désirs; il s'intéresse au milieu dans lequel il repose, il peut faire sentir les effets de sa bienveillance ou de sa colère. Armé d'un mystérieux pouvoir, il ne doit pas être négligé; on doit pourvoir à ses besoins, s'assurer sa protection. De là le culte des morts. Il ressemble au culte des autres fétiches, mais il présente

un caractère spécial sur lequel il faut insister, afin de faire comprendre tous les détails de son organisation et sa longue persistance, au milieu des transformations qui s'opèrent dans la suite.

L'homme qui a accompli son premier mode d'existence a vécu parmi ses semblables d'une vie analogue à la leur pendant un temps plus ou moins long; il a été associé directement à leurs idées, à leurs sentiments, à leurs intérêts. Il a eu des femmes, des enfants qu'il a aimés, élevés, protégés; ses rapports avec eux ont été plus nombreux et plus intimes qu'avec les objets inanimés ; la vie en commun a développé des sentiments d'affection réciproque, de mutuelle bienveillance. Ils ont partagé les mêmes joies et les mêmes douleurs, couru les mêmes dangers; ils se sont entr'aidés pour surmonter les difficultés de l'existence, ont eu les mêmes affections et les mêmes haines. Après la mort, dans sa nouvelle existence, l'être ne perd pas le souvenir de ce qui s'est passé pendant sa première vie; il conserve son caractère et ses penchants, éprouve les mêmes tendresses et les mêmes animosités ; ceux qui étaient ses amis ou ses ennemis continuent de l'être. Il ne cesse pas de faire partie de la famille et lui porte le même intérêt. Avec la puissance supérieure qu'on lui reconnaît désormais, analogue à celle des autres fétiches, il devient pour la famille un protecteur naturel, immédiat et assuré. On n'aura pas recours en vain à son intervention pour attirer sur elle la prospérité et le bien-être, pour la défendre contre ses ennemis, hommes et choses ; mais c'est à la condition que la famille le secourra aussi à sa manière, en lui procurant la satisfaction des besoins qui persistent chez lui, le bien-être auquel il est encore sensible. Il faut qu'il y ait réciprocité de bons offices. Si le mort est négligé, les sentiments d'affection qu'il doit naturellement éprouver se changeront promptement en sentiments de haine et en hostilité déclarée : hostilité dangereuse, facile à prévoir, et qu'il importe d'éviter; car c'est sur sa famille et non sur des étrangers que le mort doit compter pour lui fournir les choses nécessaires à sa nouvelle existence; il lui tiendra compte de ce qu'elle fera ou de ce qu'elle ne fera pas pour lui. Toutes ces idées s'enchaînent logiquement, et le culte des morts s'établit spontanément chez toutes les populations qui traversent cette phase de croyances; culte touchant et respectable, d'une portée morale bien supérieure à celui des autres fétiches. Le culte de la nature est fondé sur un sentiment de défiance et de crainte, comme l'indiquent les expres-

sions latines, *timere, vereri deos;* le culte des morts repose en même temps sur l'amour. Sans doute on honore le mort en vue des avantages qu'il peut nous procurer, des services qu'il peut nous rendre; mais, conjointement avec ce sentiment égoïste, l'affection qu'on a eue autrefois pour lui se continue et se développe de plus en plus, comme il arrive pour tous les sentiments bienveillants. Aussi le sentiment de la famille s'élève chez les fétichistes à un degré qu'on ne reverra jamais dans les temps postérieurs. La famille ne se compose pas seulement pour eux de ceux qui vivent au moment présent, elle comprend tous ceux qui lui ont appartenu dans la suite des temps, et ceux-ci ne subsistent pas seulement par le souvenir, par les œuvres dont la trace n'est pas effacée; ils sont toujours là, présents, agissants, font partie intégrante de l'ensemble; leur nombre va sans cesse croissant; c'est la famille qui augmente, s'enrichissant de protecteurs puissants qui veillent sur elle, et dont il lui faut s'occuper constamment; elle doit pourvoir à leurs besoins, se rappeler à leur souvenir, par des dons, des sacrifices, des prières.

La première précaution que l'on prit pour les morts, fut probablement de les recouvrir de terre et de les soustraire ainsi aux regards. Pour quel but? Ce ne fut pas pour éviter l'action destructive de l'atmosphère et la décomposition des cadavres. Ils étaient promptement la proie des oiseaux et des bêtes fauves, si nombreuses dans les premiers temps. On voulut sans doute éviter que le corps ne fût mordu et dévoré; alors on creusa une fosse où on l'inhuma et on recouvrit la fosse d'un tumulus plus ou moins élevé. C'est de l'époque fétichique que date l'institution de la tombe, institution admirable que Vico cite comme le privilége de l'humanité. Chaque famille conservait ainsi près d'elle tous ses ancêtres; ils reposaient près de sa demeure, elle pouvait veiller à leurs besoins, empêcher qu'on ne leur fît aucun mal, leur adresser ses prières. La violation des sépultures, dans un temps où la morale se réduisait à peu de chose, était un des plus grands crimes que l'on pût commettre. Vivants et morts constituaient un faisceau homogène qu'il ne fallait jamais rompre.

Que l'on ne s'étonne donc pas de constater chez les populations fétichiques un profond mépris de la mort; ils ne la connaissent pas et n'en ont pas l'idée. Leur seule préoccupation, lorsqu'ils eurent reconnu cette loi naturelle du passage à un second mode d'existence, fut de se préparer pour cette seconde vie tout le bien-être

et les jouissances qu'ils avaient appris à apprécier. Ainsi s'explique, par exemple, la sollicitude du Chinois pour le cercueil qui renfermera sa dépouille. La construction de son cercueil est un des actes les plus importants de sa vie; les plus pauvres y consacrent une somme relativement considérable. On y reposera éternellement, il importe que la couche soit confortable et élégante. On a vu, dans le cas de maladies graves, le Chinois débattre avec le médecin qui peut le guérir, le prix de ses remèdes, et, si ses ressources sont modiques, il préfère renoncer aux remèdes et aux chances qu'il a de prolonger sa vie, et employer son argent à l'amélioration de sa demeure dernière; et sa famille qui se lamente près de lui, ne s'en étonne pas et l'approuve. L'histoire nous raconte que les Athéniens condamnèrent à mort, après une victoire sur mer, les généraux qui avaient négligé d'enterrer les morts. D'après leurs lois, on devait enterrer, à la guerre, même les cadavres ennemis, et chaque Athénien était tenu de recouvrir de terre tout corps mort qu'il pouvait rencontrer sur son chemin. On croit communément que chez les Romains l'usage constant fût de brûler les morts; c'est une erreur : à l'origine, on les enterrait. Dans la loi de Numa, toutes les dispositions relatives à la sépulture ont trait à l'inhumation; l'incinération eut lieu postérieurement. Au temps de la loi des Douze-Tables, les deux usages paraissent exister simultanément, et dans certaines familles l'inhumation persista longtemps; témoin la famille des Cornélius où Sylla, dit-on, ordonna le premier de brûler ses restes. Quand le christianisme rétablit le premier mode de sépulture, il ne dut donc pas choquer, comme on l'a quelquefois supposé, les préjugés populaires. D'ailleurs, dans les cérémonies funèbres, certains rites indiquaient nettement quelles avaient été les premières coutumes. Malgré l'incinération, on mettait toujours une pelletée de terre dans le tombeau et le corps n'était jamais brûlé tout entier; on inhumait à part un de ses doigts.

Si l'on pénètre dans le détail des cérémonies funèbres, telles que les pratiquaient les Grecs et les Romains, on reconnaît facilement la justesse des opinions que nous attribuons à leurs ancêtres relativement à la mort. Quand on enterrait le mort, on pourvoyait à ses besoins. Le plus pressant devait être de manger et de boire. Le tombeau romain avait sa *culina*, espèce de cuisine destinée spécialement à l'usage du mort. Après avoir entouré la tombe de guirlandes, d'herbes et de fleurs, on y plaçait des gâteaux, des fruits, du sel; on y versait du vin, du lait, quelquefois le sang

d'une victime. C'est un usage général dans toutes les populations primitives. On voit, en étudiant les mœurs humaines, enterrer avec les morts, leurs armes, leurs parures, leurs vêtements, immoler avec eux leurs chevaux, leurs chiens, souvent aussi leurs concubines ou leurs esclaves. N'est-ce pas le même motif qui dans l'Inde force les veuves à ne pas survivre à leur mari? Il faut que le mort retrouve dans sa nouvelle existence les jouissances et les distractions de sa vie première[1].

A la fin de la cérémonie, les Romains appelaient trois fois le mort par son nom, et formulaient des souhaits pour son bonheur. Trois fois on lui disait : *vale* ou *salve,* et on ajoutait : que la terre te soit légère (qu'elle ne pèse pas trop sur ton corps). Chaque année on portait un nouveau repas sur le tombeau, et ce repas était exclusivement destiné au mort. « Le lait et le vin, dit M. Fustel de Coulanges, dans son remarquable ouvrage, *la Cité antique,* étaient répandus sur la terre ; un trou était creusé pour faire parvenir les aliments solides jusqu'au mort ; si l'on immolait une victime, toutes les chairs en étaient brûlées pour qu'aucun vivant n'en eût sa part ; on prononçait certaines formules consacrées, pour convier le mort à manger et à boire ; la famille ne touchait pas aux mets, et en se retirant on laissait un peu de lait et quelques gâteaux dans des vases. Et il y avait grande impiété à ce qu'un vivant touchât à cette petite provision, destinée aux besoins du mort. »

Les morts furent toujours l'objet d'une profonde vénération; ils protégèrent d'abord leurs descendants directs ; ils protégèrent plus tard la tribu, la cité dont ils avaient fait partie. C'était un grand bonheur pour une ville que de posséder dans ses murs un mort quelque peu marquant. En Grèce, Mantinée montrait avec orgueil

[1] Dans le Dahomey, une troupe de jeunes gens d'élite est nourrie aux frais de la royauté, à la condition de se donner la mort le jour où le roi mourra, et d'aller lui tenir compagnie dans sa seconde existence. — Burton, dans son *Voyage au Dahomey,* rapporte le discours d'un médecin du pays, envoyé par le roi près d'un Européen mourant. Arrivé dans la case où le malade reposait et près de laquelle avaient été inhumés plusieurs de ses compatriotes, il prononça ces paroles : « O vous, blancs morts qui êtes ici, vous désirez attirer à vous ce malade; mais il est l'ami du roi, qui ne veut pas encore le quitter. » Et, se tournant vers la tombe d'un capitaine : « O toi, capitaine de tous les blancs morts qui sont ici, ceci te regarde : tu voudrais avoir celui-ci pour te tenir compagnie, parce qu'il est un brave homme ; notre roi ne veut pas le quitter et tu ne l'auras pas encore. » Puis, il fit un trou sur le tombeau, y déposa divers objets, disant que si ces objets pouvaient lui être agréables, ils étaient pour lui, mais qu'il ne devait pas attendre l'ami dont le roi ne voulait pas encore se séparer.

le tombeau d'Arcas, Thèbes celui de Geryon. Sparte déroba les ossements d'Oreste aux Tégéates. Athènes conquit, dès qu'elle le put, les os de Thésée, et lui éleva un temple pour augmenter le nombre de ses dieux protecteurs. A Rome, les apothéoses des empereurs, les autels qu'on leur dressa, le culte qui leur fut rendu, ont pour origine les mœurs et les idées fétichiques.

Ces faits paraîtront-ils suffisants pour établir clairement et sûrement le sens dans lequel s'est développée la première doctrine humaine? Le sujet est loin d'être épuisé. Le point de départ est posé; le tableau, même restreint, de toutes les conséquences qui en découlent, nous entraînerait bien au-delà des bornes que nous nous sommes imposées. La doctrine fétichique a fait notre première éducation intellectuelle. Notre esprit s'en est nourri pendant de longs siècles; nous avons contracté pendant ce temps des habitudes logiques et pratiques, qui continuent à mettre sur nous leur empreinte. Tandis que les progrès continus de la science nous donnent des notions plus précises et plus exactes des lois du monde extérieur, nous émancipent et nous débarrassent de notre foi primitive, nos sentiments et nos habitudes ne se modifient pas parallèlement. Beaucoup de nos sentiments ont leurs racines dans les croyances fétichiques, beaucoup de nos usages remontent à ces époques lointaines. Faute de réflexions suffisantes, nous ne nous en doutons guère, notre amour-propre aime à penser que tous nos usages actuels ont leur raison d'être, et que les coutumes de ces temps antiques sont marquées au coin de la superstition et de la bizarrerie.

Ainsi, tout en professant aujourd'hui le culte de la tombe, le respect des restes de nos aïeux, nous sommes volontiers portés à sourire de toutes ces cérémonies dont les anciens entouraient la mort. Pourtant, leur adoration était logique, elle s'adressait à un corps qui représentait bien réellement l'être avec lequel on avait vécu. Aujourd'hui, l'âme, détachée de son enveloppe mortelle, s'élève dans un séjour éthéré, ne laissant derrière elle qu'une matière inerte et sans pensée, bientôt en proie à une complète décomposition. Pourquoi continue-t-on d'aller prier sur les tombeaux, entretient-on avec tant de sollicitude cette *demeure dernière?* C'est que, malgré nous, malgré les conseils de notre raison, qui nous dit qu'il n'y a plus là ni sensibilité, ni intelligence, nos tendances originelles, réveillées par l'impulsion d'un instinct moral puissant, nous ramènent toujours à cette croyance primitive, que l'être que nous

avons perdu est toujours là présent, et nous mettons tous nos soins à l'enfermer pieusement dans son cercueil et à lui acheter un repos supposé éternel et qui ne l'est guère au milieu des vicissitudes de la vie moderne. C'est sur la tombe que nous allons prier et demander à celui que nous avons aimé, de continuer à veiller sur nous et de nous accorder sa protection dans le monde nouveau qu'il habite. C'est le corps que le prêtre arrose d'eau lustrale comme dans les cérémonies antiques, pour écarter de lui les malignes influences. Et, chose digne de remarque, ce culte semble renaître plus fervent et plus vivace chez des populations qui perdent de plus en plus la foi religieuse. C'est ainsi que, dans la population parisienne, chaque jour plus incrédule et plus émancipée des dogmes du catholicisme, on voit se raviver le sentiment qui relie les vivants à ceux qui ne sont plus, et se développer l'instinct de la solidarité humaine dans le temps comme dans l'espace. Le jour de la Toussaint, qu'on pourrait comparer au *dies parentalis* des anciens, la foule se porte avec empressement dans les cimetières de la capitale et va, comme aux jours antiques, déposer sur les tombeaux des couronnes et des prières. Tant il est vrai que l'homme reste toujours semblable à lui-même, et, ne trouvant pas dans des dogmes qu'il ne peut plus comprendre, la satisfaction de ses besoins moraux, n'apercevant pas encore comment dans l'avenir s'accomplira une transformation qui lui procurera cette satisfaction, il se retourne vers le passé et remonte le cours de ses premières idées, de ses premiers raisonnements.

Il faut savoir rendre au fétichisme la justice qui lui est due. Si les opinions qui en formaient la base ont perdu toute réalité, c'est à lui cependant qu'il faut reporter les commencements de nos progrès en tous genres, l'essor de l'esprit d'observation, le germe de nos institutions sociales, la culture de nos sentiments moraux. Il n'a pas seulement développé le respect des ancêtres, les affections de famille ; il a puissamment exalté en nous l'amour de la nature, de cette *terra mater* qui fournit à tous nos besoins nutritifs. Il nous a fait aimer la patrie, la *terra patria*, si chère à nos aïeux, non pas parce qu'elle nous voit naître, mais parce que c'est la terre de nos pères, le séjour où reposent leurs corps et où ils continuent de vivre. Le fétichisme a fondé les sociétés. Les sociétés régulières ne s'établissent pas aussi facilement qu'on pourrait le croire. On a pu supposer qu'un jour les hommes, fatigués de luttes incessantes, se sont réunis et entendus pour vivre en

commun, établissant des règles auxquelles ils s'engageaient à se soumettre eux et leurs descendants. Quels sont les faits qui justifieraient une pareille hypothèse? Les sociétés se forment lentement, progressivement, avec les plus grandes difficultés. La preuve en est dans les guerres continuelles qui se livrent d'abord d'homme à homme, puis de tribu à tribu, de cité à cité, de peuple à peuple, et qui ne sont pas encore complétement éteintes aujourd'hui, malgré les progrès de l'instruction et une longue expérience qui auraient dû nous en faire comprendre l'inutilité, l'irrationalité et les dangers. Mais, pour que des hommes consentent à accepter une règle commune, pour qu'ils se résignent à obéir, à sacrifier leur raison individuelle aux exigences de la raison publique, l'intérêt et les théories philosophiques sont insuffisants. La force matérielle peut amener ce résultat, mais il ne dure qu'autant qu'elle maintient son empire. Une croyance seule est assez puissante pour rallier les individualités, soumettre les esprits et les cœurs à son joug. Œuvre de notre esprit, elle exerce sur nous une action incessante et inévitable; nous ne sommes pas libres de la modifier, nous ne pouvons pas ne pas lui obéir. L'homme peut commander à la nature, il est l'esclave de sa pensée.

DE MONTROUI.

DES AXIOMES ET DES DÉFINITIONS MATHÉMATIQUES

Beaucoup de personnes considèrent les mathématiques comme douées d'une exactitude particulière supérieure à celle des autres sciences, et elles emploient l'expression « certitude mathématique » pour exprimer le plus haut degré d'assurance que la raison humaine puisse atteindre, comprenant par là que l'ensemble des propositions mathématiques constitue une trame serrée de vérités universelles et nécessaires, qui ne laisse passer ni hypothèse, ni incertitude, tandis que les affirmations des sciences physiques ou biologiques leur paraissent, toutes, plus ou moins frappées de contingence.

Cet ensemble de vérités mathématiques est tiré par voie déductive, c'est-à-dire par une pure opération de l'intelligence, d'un nombre restreint de principes généraux appelés axiomes et définitions; pareillement, dans les autres sciences, quoiqu'à un moindre degré, plusieurs conséquences sont déduites de principes généraux ou lois naturelles établies, elles, par induction, c'est-à-dire obtenues par l'observation, l'expérimentation, la classification ou la comparaison des phénomènes. Or, si dans un cas l'on accorde aux conséquences, aux résultats de la déduction, une certitude spéciale qu'on leur dénie dans l'autre cas, il devient nécessaire de supposer qu'alors on attribue aux axiomes mathématiques un caractère d'exactitude que l'on se refuse à trouver, au même titre,

dans les autres lois générales de la philosophie naturelle. En effet, l'on admet que ces prémisses des mathématiques sont des vérités *à priori* indépendantes de l'expérience, des principes subjectifs représentant les formes logiques de l'entendement, et l'on conclut naturellement de cette hypothèse que les propositions mathématiques, qui ne sont qu'une déduction des axiomes, un déroulement pendant lequel l'esprit chemine seul sans le secours de l'expérience, participent, toutes, au caractère d'absolue nécessité des premiers principes.

C'est là l'opinion des métaphysiciens, et ceux-ci ajoutent avec Kant que ces raisons premières des choses possédées par l'intelligence, et dont les axiomes représentent une partie, constituent une sorte de science absolue, extra-phénoménale, antérieure et supérieure à toutes les autres sciences, une source rationnelle d'où découlent, par mode déductif, les différentes branches des connaissances expérimentales.

Cette opinion métaphysique, soumise à l'épreuve de la méthode positive, se montre immédiatement en désaccord avec la réalité, et se trouve reléguée au rang des hypothèses condamnées. Si l'intelligence possédait plusieurs principes généraux indépendants de l'expérience, ce que l'on rencontrerait aux débuts de la civilisation humaine, ce serait, ainsi que le supposaient certains esprits au XVIIIe siècle, les idées générales, les spéculations profondes, le haut savoir, et, par suite, la moralité supérieure; ce que l'on rencontrerait dans la période actuelle, ce serait un système scientifique uniquement fondé sur la déduction, sans point d'appui expérimental. Or, d'un côté, l'étude des langues, l'histoire, la paléontologie, nous apprennent que ce qui existait à l'origine c'était le dénûment matériel, intellectuel et moral; de l'autre, l'examen des diverses sciences nous montre, qu'à l'exception des mathématiques, aucune d'entre elles n'est complètement déductive, et que, toutes, elles reposent sur une base expérimentale.

Examinons donc ces mathématiques qui semblent faire exception, et cherchons si réellement elles échappent à la condition commune d'avoir pour point de départ une généralisation de l'expérience, et si elles ne sont pas fondées, elles aussi, sur l'induction. La question posée en ces termes consiste à montrer l'origine objective des axiomes et des définitions, et à mettre en lumière le procédé inductif qui leur a donné naissance. Nous l'allons essayer en prenant pour guides les excellentes pages que M. Mill a consa-

créés à ce sujet dans son traité de logique (*Système de logique déductive et inductive*, traduit sur la 6e édition anglaise, par Louis Peisse. Paris, 1866). Nous exposerons d'abord les divers points de vue auxquels ont été envisagés les axiomes, les arguments produits en faveur de la théorie qui considère ces propositions comme des principes rationnels, et, par la réfutation successive de ces arguments, nous arriverons ensuite à restituer aux bases des mathématiques leur vrai caractère phénoménal jusqu'ici trop méconnu. De cette discussion particulière, qui pourrait facilement être étendue à chacune des autres sciences, ressortira cette conséquence générale que l'intelligence ne possède pas des principes premiers, mais qu'elle est simplement douée d'une aptitude logique qui se perfectionne progressivement au contact des choses.

I

Théories métaphysiques sur la nature des axiomes et des définitions.

Les anciens divisaient les divers phénomènes que manifestent les corps, en deux classes distinctes : les états physiques dont ils constataient la permanence dans un objet, comme une forme, une couleur, une saveur, une odeur déterminées, étaient les attributs spécifiques de l'objet, en constituaient l'*essence* et s'appelaient *propriétés essentielles;* les autres états plus ou moins passagers étaient les *accidents* parmi lesquels on distinguait d'abord l'*accident proprement dit,* n'ayant aucune connexion avec l'essence, et pouvant paraître ou disparaître sans que celle-ci fût modifiée; ensuite le *proprium,* qui, sans être une partie constitutive de l'essence, y était, cependant, inévitablement attaché, l'accompagnait toujours, et en découlait nécessairement. Les propriétés essentielles de chaque objet particulier appartenaient elles-mêmes, chacune, à une *substance générale (substantia secunda),* qui dominait toute la classe des substances particulières auxquelles elle avait communiqué sa nature. C'est ainsi qu'un corps blanc, la neige par exemple, était subordonné à la substance générale, le *blanc,* et recevait d'elle cette qualité essentielle de blancheur. Enfin, ce corps lui-même où des états divers se succédaient sans interruption, on l'isolait des propriétés qu'il manifestait, et l'envisageait

en lui-même, on n'y trouvait plus qu'une virtualité, une capacité logique, un substratum des phénomènes que l'on appelait *substance première* ou *matière*.

De la sorte, sur ce vaste théâtre de la nature où la scène change sans cesse, et où de nombreux acteurs s'entre-croisent dans une action perpétuelle, l'œil antique ne considérait comme immuables et essentiels à connaître, que deux genres de personnages : la substance première ou l'*être*, la substance seconde ou l'*essence de l'être;* et, comme l'être, la matière, élément amorphe et indéterminé, n'offrait aucune prise à l'intelligence, la seule chose qu'il fût donné à celle-ci de saisir dans les objets, se trouvait être les propriétés essentielles. Le but de la spéculation était donc de rechercher le rapport qui reliait chaque chose particulière à la substance générale dont elle dépendait, à l'espèce dont elle faisait partie; et l'on s'appuyait, pour cette recherche, sur ce principe considéré, à cette époque, comme une loi fondamentale de la nature, que toutes les propriétés de l'espèce appartenaient aux objets qui composaient cette espèce. Chaque donnée fournie par la sensation était alors dépouillée de toutes ses particularités phénoménales ; et, débarrassée, par ce dépouillement, des divers accidents passagers qui y étaient mêlés, elle donnait un résidu, un *caput mortuum*, qui en représentait la vraie nature, et qui en était, par suite, la *définition*, c'est-à-dire ce qui faisait qu'elle était véritablement ce qu'elle était.

Ainsi la définition d'une chose exprimait la somme totale des propriétés essentielles de cette chose, en un mot ce sans quoi la chose ne pouvait exister. Toute proposition dans laquelle une de ces propriétés était affirmée, s'appelait proposition essentielle, et l'on croyait qu'une pareille affirmation pénétrait plus profondément que toute autre dans la nature de la chose, et qu'elle en donnait une connaissance beaucoup plus exacte.

Les axiomes et les définitions mathématiques subirent naturellement le joug de cette théorie métaphysique, et représentèrent, eux aussi, des essences. Toutes les vérités que l'on en tire par déduction devinrent les *propria* de l'essence, nécessairement liés aux principes premiers sans pourtant en faire partie, et elles furent, par suite, aussi absolues, aussi nécessaires que la *substantia secunda* elle-même. Voilà comment, chez les Grecs, l'arithmétique et la géométrie acquirent un caractère tout particulier de certitude absolue supérieure à l'expérience, et en tous points conforme à celui qu'ils attribuaient aux substances universelles.

Mais qu'étaient ces substances? L'antiquité ne se le demanda pas, ou plutôt elle n'en mit pas en doute la réalité. Le moyen-âge plus avancé souleva la question, et, après de longs débats qui se continuèrent pendant plusieurs siècles, l'opinion nominaliste triompha. On reconnut que ces universaux n'avaient aucune existence objective, qu'ils étaient de pures créations de l'esprit, des mots, des *flatus vocis*, et l'on affirma que les définitions ne contenaient pas autre chose que la signification d'un nom. Les philosophes nominalistes n'en continuèrent pas moins, cependant, à soutenir que les prémisses originelles des mathématiques étaient les définitions et les axiomes. Or, comme ces premiers principes ne représentaient plus que des noms, cette assertion conduisit, comme conséquence, à ce singulier paradoxe que le système des vérités mathématiques se trouvait déduit d'une convention arbitraire sur la signification des noms.

Une pareille hypothèse ne supporte pas l'examen; car il est bien évident pour tous qu'une proposition qui ne fait que donner la signification d'un nom, est une proposition identique dont on ne peut tirer aucune conséquence relative à des faits. Aussi les partisans de la théorie *à priori* ont-ils été forcés de modifier cette hypothèse, et d'admettre que les définitions ne pouvaient réellement servir de prémisses scientifiques, qu'à la condition d'être établies conformément à la réalité phénoménale, c'est-à-dire de donner aux mots « une signification qui se rapportât à des objets réellement exis- » tants. » Ils accordent que la proposition suivante : « Un cercle est une figure plane limitée par une ligne dont tous les points sont à égale distance d'un point intérieur, » représente deux propositions parfaitement distinctes; celle-ci : « Il existe une figure plane limitée par une ligne dont tous les points sont à égale distance d'un point intérieur; » puis cette autre : « Cette figure est appelée cercle. » Or, dans les théorèmes de géométrie relatifs au cercle, laquelle des deux propositions est réellement utile? A laquelle la démonstration fait-elle appel? A la première évidemment, et à la première seulement. Que la figure soit appelée cercle ou reçoive tout autre nom, cela est indifférent et ne paraît pas dans la suite du raisonnement. Ce qui y entre simplement, c'est la propriété affirmée par la première proposition, et c'est cette propriété que l'on aura toujours en vue dans toutes les opérations géométriques relatives au cercle.

Examinez un théorème de géométrie quelconque sur le triangle,

le cercle, l'ellipse, la sphère, suivez-y l'enchaînement des déductions, et vous reconnaîtrez que chacune de ces déductions n'est qu'une conséquence directe ou indirecte du point de fait, du postulat supposé vrai que contient la définition ; de sorte que ces postulats constituent en réalité la base de tout l'édifice des vérités géométriques qui, elles, pourraient à la rigueur être établies sans qu'il soit besoin d'employer une seule définition au sens propre, ni de prononcer les noms de triangle, de cercle, d'ellipse, de sphère.

Mais, dit-on, ces postulats que nous admettons, que représentent-ils eux-mêmes ? Si les définitions en affirment l'existence, il est nécessaire d'examiner en quoi cette affirmation est fondée. Or, lorsque nous considérons les objets que nos sens perçoivent, nous nous apercevons qu'elle ne paraît pas légitime, et que le postulat n'est pas complétement exact. « Il n'est pas vrai qu'il » existe ou qu'il soit possible de tracer un cercle ayant des rayons » exactement égaux. Cette exactitude est purement idéale : elle ne » se rencontre pas dans la nature, et l'art peut encore moins la » réaliser » (Mill, *Système de logique,* t. I, p. 168). Il n'y a pas non plus de lignes sans largeur, de surfaces sans épaisseur. Il semble donc difficile de « concevoir que les conclusions les plus » certaines reposent sur des prémisses qui, loin d'être certainement vraies, ne sont certainement pas vraies dans toute l'extension que comporte leur énonciation » (*Loc. cit.*, t. I, p. 168). Il faut, par suite, qu'il y ait dans la définition quelque chose de plus certain, de plus exactement vrai que le postulat implicite de l'existence de l'objet réel, et ce quelque chose ne peut être que l'affirmation d'une idée. La géométrie ne s'occupe que de lignes sans largeur, de surfaces sans épaisseur : mais l'observation interrogée nous apprend qu'il n'y a, dans la nature, ni lignes sans largeur, ni surfaces sans épaisseur ; ces types géométriques ne sont donc que des idées construites par l'esprit. De plus, les définitions et les axiomes affirment que ces types possèdent certaines propriétés, c'est-à-dire que, parmi les lignes et les surfaces géométriques, il y en a qui sont des lignes droites, des lignes parallèles, des lignes convergentes ou divergentes, des triangles, des cercles, des ellipses ; mais, interrogée de nouveau, l'observation, encore cette fois, nous apprend qu'il n'existe non plus ni lignes exactement droites ou exactement parallèles, ni cercles, ni ellipses parfaits. Les propriétés affirmées, manquant, comme la ligne et la

surface géométriques, de toute réalité objective, sont donc, ainsi que ces dernières, de pures idées. Il faut, par conséquent, admettre que la source où nous puisons l'évidence que nous leur accordons, est une source toute subjective, et que, dans ce cas, l'exactitude de la proposition est conçue *à priori* « par la constitution même de l'esprit, dès l'instant où la signification de l'énoncé est comprise » (*Loc. cit.*, t. I, p. 263), et sans qu'il soit besoin de recourir à une vérification expérimentale ultérieure. Ainsi la proposition : « Un cercle est une figure plane limitée par une ligne dont tous les points sont à égale distance d'un point intérieur, » signifie que nous nous représentons abstraitement le cercle comme une figure plane dont tous les rayons sont égaux, et elle ne s'applique nullement à aucun cercle réel quelconque qui, de fait, ne jouirait pas rigoureusement de la propriété énoncée.

Si les vérités que renferment explicitement les axiomes et que contiennent implicitement les définitions, étaient des vérités physiques, continuent les métaphysiciens, nous ne pourrions nous convaincre de leur évidence que par une observation directe, c'est-à-dire en voyant ou touchant des lignes droites et des cercles, tandis qu'en fait la proposition est reconnue vraie, rien qu'en y pensant, sans faire aucun appel aux objets extérieurs. Bien plus, ce recours à l'expérience est si peu nécessaire que souvent le témoignage des sens est même inhabile à nous prouver l'exactitude de certains axiomes. Prenons, par exemple, celui-ci : « Deux lignes droites qui se rencontrent en un point, ne se rencontreront plus jamais et continueront à diverger jusqu'à l'infini, » et, pour nous rendre compte de cette propriété, examinons deux droites. Notre œil peut les suivre à telle distance que nous voudrons, mais pas jusqu'à l'infini, et, quel que soit le résultat de notre observation, rien ne nous prouve qu'au-delà du dernier point considéré, les droites ne commenceront pas à se rapprocher de façon à finir ensuite par se rencontrer. Notre croyance à l'axiome ne provient donc pas des sens, mais uniquement de l'intelligence.

Nous ne pouvons toutefois nous empêcher de reconnaître, ajoutent les défenseurs de l'*à priori*, qu'il y a des axiomes auxquels l'expérience donne une confirmation constante : tel est, par exemple, celui-ci : « Le tout est plus grand que sa partie ; » mais nous remarquons aussi que tous, qu'ils se rapportent à l'arithmétique ou à la géométrie, ils sont conçus non seulement comme vrais, mais encore comme universellement et nécessairement vrais, et ce

caractère d'universalité et de nécessité dont ils sont revêtus, en démontre victorieusement l'origine subjective, car l'expérience ne peut fournir ni universalité ni nécessité. Elle recueille un nombre limité d'observations ; mais ces observations, quelque multipliées qu'elles soient, ne donnent aucune assurance à l'égard du nombre infini de cas non observés. Elle constate ce qui arrive ; mais jamais elle n'a le pouvoir de trouver ce qui doit nécessairement arriver. Le degré de certitude qu'elle donne est donc inférieur à celui que possèdent les axiomes et les définitions, propositions universelles et nécessaires, dont la négation est non seulement impossible, mais encore inconcevable.

II

Réfutation des théories métaphysiques sur la nature des axiomes et des définitions.

A cette théorie idéaliste la réponse est facile.

Pour éviter toute ambiguïté, et prévenir les objections qui pourraient s'élever, commençons d'abord par montrer comment prennent naissance ces différents concepts auxquels on donne les noms de quantité, qualité, grandeur, longueur, étendue, égalité, etc., mots qui, tous, vont figurer dans notre discussion.

L'existence des objets nous est révélée par le groupe de sensations que ceux-ci excitent en nous. Lorsque deux objets nous donnent deux groupes de sensations identiques, nous disons que ces objets sont semblables ; lorsque, comparant, d'un groupe à l'autre, les sensations reçues, nous découvrons que quelques-unes d'entre elles sont identiques, tandis que quelques autres diffèrent, nous déclarons les deux objets semblables sous certains rapports, dissemblables sous les autres ; lorsqu'enfin aucune des sensations du premier groupe ne ressemble à celles du second groupe, nous affirmons que les deux objets n'ont aucun attribut commun, et qu'ils sont dissemblables. C'est ainsi qu'une collection de vingt pièces d'or de vingt francs, que nous supposerons toutes exactement neuves, ne nous impressionne jamais comme nous impressionnerait une seule de ces pièces ; une pièce et vingt pièces se ressemblent sous tous les rapports excepté un, et cet attribut qui produit la différence de sensations, nous l'appelons pluralité ou

quantité. La vue et le toucher de dix litres d'eau et d'un litre d'eau nous donnent, universellement, deux groupes différents de sensations, et universellement nous accusons cette différence en disant que les dix litres sont plus grands que le litre. De même, deux carrés de papier blanc, l'un de vingt centimètres, l'autre de cinq centimètres de côté, affectent différemment nos sens ; enfin, deux règles longues, l'une de quatre mètres, l'autre de un mètre, mais exactement identiques sous tous les autres rapports, nous impressionnent aussi différemment. Nous reconnaissons encore ces différences en disant : là, qu'un des carrés est plus étendu que l'autre ; ici, que la première règle est plus longue que la deuxième.

Si les objets comparés avaient été un litre d'eau et un litre de vin, un carré de papier blanc et un carré de papier noir, tous deux de cinq centimètres de côté, une règle de un mètre en fer et une règle de un mètre en bois, les sensations reçues auraient encore été différentes ; mais, cette fois, la différence aurait eu une autre source, car ce en quoi le litre d'eau et le litre de vin se ressemblent est précisément ce en quoi les dix litres d'eau et le litre d'eau ne se ressemblent pas. Aussi aurions-nous accusé cette seconde différence en disant que les objets comparés n'étaient pas de même qualité. On voit par ces exemples, que nous croyons inutile de multiplier, que l'origine de nos idées de quantité, de grandeur, d'étendue, de longueur, etc., est essentiellement objective, et que toutes ces notions résultent d'un jugement porté sur des différences ou des similitudes de sensations.

Cela posé, nous entrons en matière.

Il est vrai que la nature ne nous offre que des points d'une certaine étendue, que des lignes d'une certaine largeur, que des surfaces d'une certaine épaisseur ; mais il est vrai aussi que l'esprit ne peut se représenter un point sans étendue, une ligne sans largeur, une surface sans épaisseur. Essayez d'évoquer une pareille image, et vous vous convaincrez de cette impossibilité. Toujours le point, la ligne, la surface vous apparaîtront avec les attributs déterminés de largeur, de longueur et d'épaisseur ; et toujours ces apparitions seront pour vous, celle du point : l'image du minimum de surface visible ; celle de la ligne : l'image d'une ligne avec le minimum de largeur ; enfin, celle de la surface : l'image d'une surface avec le minimum d'épaisseur ; images fournies, chacune, essentiellement par l'observation, variables d'un individu à l'autre, dépendant, chez tel ou tel, de la finesse de ses expériences, mais

conformes, chez tous, aux impressions recueillies par leurs sens.

L'esprit ne pouvant pas créer le point, la ligne, la surface géométriques, ces types ne sont donc pas des formes logiques, des idées pures ; ils sont, cependant, quelque chose, puisque c'est sur eux que roulent toutes les spéculations mathématiques. En effet, ils résultent de la combinaison d'un fond objectif avec un élément subjectif. Le fond objectif, ce sont les points, les lignes, les surfaces réelles que perçoivent nos sens; l'élément subjectif, c'est la faculté que possède l'intelligence d'analyser les perceptions et les idées, de les séparer, d'en négliger une partie, et de faire seulement attention à l'autre. Grâce à cette faculté, l'intelligence ne considère dans les objets réels qu'une qualité spéciale, celle de longueur, celle d'étendue, à l'exclusion de toutes les autres que lui révèle également l'observation; et c'est ainsi que toutes les lignes réelles, envisagées uniquement sous le rapport de leur longueur, toutes les surfaces réelles, envisagées aussi uniquement sous le rapport de leur étendue, deviennent, les unes, la ligne géométrique; les autres, la surface géométrique; de sorte que « le postu- » lat impliqué dans la définition géométrique d'une ligne est l'exis- » tence réelle, non de la longueur sans largeur, mais de la lon- » gueur seulement, c'est-à-dire des objets longs. Cela suffit pour » porter toutes les vérités de la géométrie, puisque toute propriété » d'une ligne géométrique est, en réalité, une propriété de tout » objet matériel ayant une longueur » (*Loc. cit.*, t. I, p. 169).

Insistons encore sur ce point, pour bien montrer le vrai caractère de la notion du point, de la ligne et de la surface géométriques, et dissiper, au sujet de ces conceptions, toute obscurité métaphysique.

Les objets naturels ont, tous, une épaisseur, une largeur et une longueur ; et nos sens perçoivent également, dans tous, ces trois dimensions. Toutefois, nous observons qu'il y a des séries d'objets où l'épaisseur diminue progressivement, tandis que la largeur et la longueur restent invariables; nous remarquons, en même temps, qu'à mesure qu'elle décroît, cette épaisseur devient de moins en moins importante par rapport à l'étendue de l'objet, et qu'il y a des corps, une feuille de papier par exemple, où elle atteint un tel degré de ténuité qu'elle ne peut plus fixer l'attention. Ces deux faits constituent la base sur laquelle se construit notre conception du type géométrique. D'abord, l'observation de la série d'objets à épaisseur décroissante, nous fournit l'image de la surface ;

ensuite, la remarque que plus l'épaisseur diminue, plus elle est négligeable par rapport aux deux autres dimensions, nous apprend que, si nous ne voulons considérer dans les objets que leur étendue, nous avons le droit de laisser de côté leur épaisseur, et de supposer que celle-ci n'existe pas. C'est ce que nous faisons, et affirmons vouloir faire, par la définition que nous posons de la surface géométrique. Cette remarque nous donne donc, à la fois, l'idée de la surface géométrique et la preuve de la légitimité de cette idée. Pareillement, l'observation de la série des objets à longueur invariable, où l'épaisseur et la largeur diminuent simultanément, nous procure et l'image et l'idée de la ligne géométrique; enfin, l'observation de la série des objets où l'épaisseur, la longueur et la largeur décroissent ensemble, nous fournit et l'image et l'idée du point géométrique; et, lorsque nous parlons de la surface, de la ligne ou du point géométriques, nous déclarons, et cela en vertu d'une induction rigoureuse fondée sur la réalité phénoménale, nous déclarons, disons-nous, dans les corps de la nature, ne vouloir considérer que la longueur et la largeur, que la longueur, ou enfin que la position dans l'espace, indépendamment de toute grandeur.

L'origine et la véritable signification du point, de la ligne et de la surface géométriques étant fixées, il nous reste à déterminer le vrai caractère de ces propriétés générales impliquées dans les définitions et les axiomes, et à montrer qu'elles sont aussi des généralisations de l'expérience établies rigoureusement, et que la preuve de leur certitude nous est également fournie par le témoignage des sens.

Ici encore, la théorie métaphysique nous oppose la même fin de non-recevoir. Il n'y a, dit-elle, ni lignes droites, ni lignes parallèles, ni cercles parfaits. Cela est très-juste; mais, ici encore, l'objection n'est pas valable, et pour la réfuter, il nous suffira de répéter et de développer ce que nous avons dit au sujet de la surface, de la ligne et du point géométriques.

Si les faits naturels ne sont pas rigoureusement conformes à la propriété affirmée par la proposition, nous devons, toutefois, reconnaître qu'ils y sont plus ou moins conformes, qu'ils en fournissent une sorte de preuve approchée. En effet, la nature nous présente des lignes sinueuses et des lignes approximativement droites; et nous ne pouvons voir deux de ces lignes à peu près droites sans reconnaître que, si elles se rencontrent en un point,

elles divergent de plus en plus à partir de ce point. Nous nous apercevons également, en multipliant nos observations, que ces lignes peuvent diverger l'une de l'autre à des degrés différents, c'est-à-dire qu'il existe des angles de grandeur variable. Enfin, nous constatons qu'elles peuvent ne pas se couper et conserver entre elles une distance à peu près égale. Nous observons de même qu'il y a des figures limitées, les unes par trois droites se coupant deux à deux, les autres par une ligne courbe dont tous les points sont approximativement également éloignés d'un point intérieur : en un mot, nous remarquons qu'il existe aussi dans le monde des triangles et des cercles.

Or, au milieu de l'infinie variété des objets, nous découvrons analytiquement des séries d'objets longs plus ou moins larges, plus ou moins sinueux. La vue de cette série de lignes nous donne une image, confuse d'abord, mais qui se dessine peu à peu, à mesure que les lignes soumises à l'épreuve de nos sens, présentent une largeur et une courbure de plus en plus faibles, et qui devient, finalement, l'image de la ligne droite, c'est-à-dire la représentation de la ligne la moins large et la moins courbe que nous ayons vue. Nous nous formons, en même temps, par opposition, l'image de la ligne courbe, à savoir de la ligne sinueuse la moins large possible. La courbure, la rectitude ne s'expliquent pas plus que l'étendue, la largeur, la longueur : ces idées sont données par des différences sensorielles. En quoi consistent ces différences? tout le monde le sait, personne ne peut le dire. Il nous est donc impossible de définir, au sens rigoureux, la ligne droite, la ligne courbe : en en parlant, nous ne faisons qu'affirmer que dans le groupe de sensations que nous fournit un objet matériel, nous prétendons ne considérer que les sensations de longueur et de rectitude, de longueur et de courbure, à l'exclusion de toutes les autres ; et cette prétention, comme nous l'avons montré plus haut pour la ligne et la surface géométriques, est légitimée par la constitution des choses.

Maintenant, poussant plus loin notre examen, nous saisissons certains rapports entre les objets matériels. Ainsi, l'expérience nous montre que, lorsque deux lignes qui se rencontrent en un point, ont une largeur et une courbure appréciables, elles peuvent se rencontrer en un autre point, et enfermer, de la sorte, un espace plus ou moins étendu ; mais elle nous apprend aussi, par la considération d'une série de cas analogues, qu'à mesure que la lar-

geur et la courbure des lignes diminuent, à mesure aussi décroît l'étendue de l'espace que ces lignes peuvent enfermer, et que plus celles-ci tendent à n'avoir ni largeur, ni courbure appréciables, c'est-à-dire à devenir des lignes droites géométriques, plus leur capacité à enfermer un espace tend, pareillement, à être nulle; de telle façon que les différences existant, d'un côté entre les lignes considérées et les lignes géométriques leur limite, de l'autre entre la propriété constatée et une propriété limite, à savoir de n'enfermer aucun espace, ces différences, disons-nous, décroissent simultanément, deviennent aussi petites que possible, et tendent à s'annuler en même temps. Nous en concluons alors, par une induction rigoureuse et légitime, que la limite des lignes observées jouit de la propriété limite, et nous posons le principe suivant : Deux lignes droites qui se coupent en un point, ne se rencontreront plus jamais, et continueront à diverger indéfiniment.

De même, parmi les lignes qui nous paraissent à peu près droites, nous en distinguons qui ne présentent, l'une par rapport à l'autre, ni convergence, ni divergence sensibles : nous reconnaissons que de pareilles lignes jouissent de la propriété d'être à peu près équidistantes, et nous constatons par l'observation que, plus la largeur et la courbure de ces lignes diminuent, plus l'équidistance en devient rigoureuse. Nous en concluons encore, par une induction de même ordre, que la limite des lignes considérées possède la propriété limite, et nous exprimons cette conclusion en disant que deux lignes droites peuvent être équidistantes, c'est-à-dire parallèles.

Enfin, nous observons qu'il existe un grand nombre de figures limitées par une ligne courbe qui jouit de la propriété d'avoir tous ses points à une distance plus ou moins égale d'un point intérieur; nous notons de plus que, si la courbure de cette ligne se modifie d'une certaine manière, la largeur en étant une fois pour toutes supposée réduite à son minimum, l'inégalité entre les rayons diminue; puis, nous remarquons qu'à une série de formes courbes successives, mais peu différentes l'une de l'autre, correspond une inégalité de rayons successivement plus petite. De cette suite d'observations, nous inférons également que la courbe limite des courbes réelles possède la propriété limite des propriétés manifestées par ces courbes, et nous formulons notre inférence dans la définition suivante : Le cercle est une figure plane, limitée par une ligne courbe dont tous les points sont également distants d'un point intérieur.

On voit donc que les définitions et les axiomes ne sont que nos premières et nos plus évidentes généralisations relatives aux objets naturels. Les principes affirmés dans ces propositions ne sont pas, rigoureusement parlant, des vérités; ils ne deviennent des vérités, au sens propre, qu'à l'aide d'un artifice logique, d'une hypothèse dont la convenance nous est prouvée par l'expérience. Lorsque nous voulons appliquer soit ces principes, soit leurs conséquences, à des cas naturels où la supposition que la propriété énoncée est rigoureusement vraie, entraînerait une erreur sensible, lorsque, par exemple, nous considérons des lignes d'une largeur et d'une épaisseur appréciables, des parallèles qui dévient notablement de l'équidistance, nous sommes obligés de compter avec ces causes d'erreur, « et nous corrigeons nos conclusions en » y combinant de nouvelles propositions relatives à l'aberration » (*Loc. cit.*, t. I, p. 257). Mais « tant qu'il n'y a pas nécessité pra- » tique de tenir compte de quelqu'une des propriétés de l'objet, » autre que ses propriétés mathématiques, ou de quelqu'une des » irrégularités naturelles de ces propriétés, il convient de les né- » gliger et de raisonner comme si elles n'existaient pas; et en con- » séquence nous déclarons formellement, dans les définitions, que » nous entendons procéder de cette manière » (*Loc. cit.*, t. I, p. 257). En agissant ainsi « nous pensons, néanmoins toujours, » aux objets mêmes, tels que nous les avons vus et touchés, et » avec toutes les propriétés qui leur appartiennent naturellement; » mais, pour la convenance scientifique, nous les feignons dé- » pouillés de toutes propriétés, excepté celles qui sont essentielles » à notre recherche, et en vue desquelles nous voulons les consi- » dérer » (*Loc. cit.*, t. I, p. 257).

Le cours de la discussion nous met maintenant en présence des deux arguments suivants de la théorie *à priori :* 1° La propriété géométrique est reconnue vraie rien qu'en y pensant, et sans aucun appel à l'expérience. 2° Dans certains cas, cet appel à l'expérience est illusoire, car nos sens ne peuvent nous apprendre que deux lignes droites, qui se rencontrent en un point, ne se rencontreront plus jamais, et divergeront à l'infini. Examinons successivement ces deux arguments.

En premier lieu, nous remarquons que les formes géométriques ont la propriété de se peindre dans l'esprit avec une précision et une clarté qui rendent, en tous points, la représentation conforme à l'original. Ceci nous permet de nous faire des images mentales

des lignes et des combinaisons de lignes aussi exactes que les figures que nous pourrions tracer sur le papier, et « d'expérimenter » ensuite géométriquement sur ces images aussi sûrement que sur » les réalités mêmes, attendu que ces peintures, si elles sont suffisamment exactes, manifestent toutes les propriétés qui seraient » exhibées par les réalités à un moment donné et par une simple » vue. Or, en géométrie, c'est de ces propriétés seules que nous » avons à nous occuper, et non de ce qui ne pourrait pas être » montré par des images » (*Loc. cit.*, t. I, p. 267). Ne procédons-nous pas de la même façon dans les autres sciences, et ne prenons-nous pas certains objets pour représenter tous ceux qui leur ressemblent ? Ici « les conditions qui rendent un objet apte à re- » présenter toute une classe, sont complètement remplies par un » objet existant seulement dans notre imagination » (*Loc. cit.*, t. I, p. 267), et cela parce qu'une longue expérience nous a appris que les propriétés de la réalité sont fidèlement reproduites dans l'image. En résumé, nous étudions toujours et partout la nature dans nos souvenirs, lorsque les objets sont absents ; seulement, la confiance que nous pouvons accorder à ces souvenirs est complète à l'égard des formes géométriques, mais incomplète à l'égard de la plupart des autres objets.

En second lieu, pour reconnaître que deux droites qui se sont coupées en un point, ne se rencontreront plus jamais, il n'est pas nécessaire de les suivre indéfiniment avec les sens. Si elles doivent se rencontrer, ce sera en un point déterminé ; et ne pouvant se rencontrer qu'après avoir convergé l'une vers l'autre, ce sera aussi à partir d'un point déterminé que commencera leur convergence. Nous pouvons alors nous transporter par l'imagination en ce point, et « nous représenter mentalement l'apparence qu'offriraient là les » deux lignes, apparence à laquelle nous devons nous fier comme » absolument semblable à la réalité. Alors, soit que nous considé- » rions cette peinture imaginaire, soit que nous rappelions les » généralisations d'observations oculaires antérieures, ce sera » toujours le témoignage de l'expérience qui nous apprendra » qu'une ligne droite qui, après avoir divergé d'une autre droite, » commence à s'en rapprocher, produit sur nos sens l'impression » qu'on désigne par le mot ligne courbe, et non pas par celle de » ligne droite » (*Loc. cit.*, t. I, p. 268).

Ainsi se trouvent réfutées les deux objections métaphysiques ; ainsi, parallèlement, se trouve confirmé de plus en plus ce fait que

l'expérience est le fondement de notre croyance. Si la vérité renfermée dans l'axiome nous apparaît rien qu'en y songeant, ce n'est pas parce qu'elle est une création de l'esprit, mais c'est parce que nous savons que la ligne imaginaire ressemble exactement à la ligue réelle, et qu'en vertu de cette parfaite ressemblance, il nous est permis de conclure de la première à la deuxième aussi rigoureusement que nous le ferions d'une ligne réelle à une autre ligne réelle.

Nous arrivons enfin au dernier argument, celui de la nécessité et de l'universalité des premiers principes mathématiques. Pour le faire tomber, il nous suffira de dépouiller ces mots « nécessité et universalité » de leur attribut métaphysique, et de leur restituer leur caractère positif.

Les vérités mathématiques sont, dit-on, nécessaires parce que le contraire en est inconcevable. Ici l'inconcevabilité est érigée en propriété absolue, et devient, par suite, la marque d'une nécessité absolue, d'une certitude absolue supérieure à l'expérience. Mais on ne remarque pas que l'on confond deux choses qui doivent rester distinctes, et qu'en concluant de l'inconcevabilité à la nécessité de la non-existence d'une propriété et à la certitude absolue que celle-ci ne peut même pas se manifester, on transforme indûment une condition subjective en une condition objective, une manière d'être de l'esprit en une manière d'être du monde. L'inconcevabilité, ou plutôt l'impossibilité de concevoir le contraire d'une chose, est un mode subjectif, essentiellement relatif, non inhérent aux phénomènes, mais dépendant de l'état mental de celui qui cherche à connaître ces phénomènes. Lorsque nous avons vu ou pensé souvent deux choses ensemble sans les avoir jamais rencontrées séparées, nous éprouvons une difficulté croissante et quelquefois même insurmontable, à les concevoir l'une sans l'autre. Tout ce qui est en contradiction avec une longue et ancienne expérience, ou même avec de vieilles habitudes de pensée, nous semble très-difficile à imaginer, et se présente à la longue devant notre esprit avec tous les caractères d'un phénomène inconcevable. Mais, du reste, à quoi bon faire appel à l'expérience individuelle, lorsqu'un témoin impartial, qui a recueilli la somme des expériences des générations successives, nous offre la preuve de l'origine tout expérimentale de cette prétendue nécessité métaphysique, en nous apprenant que souvent l'on a accordé une certitude absolue à des faits inexacts? Interrogeons-le donc, ce témoin, et ouvrons l'histoire.

Pendant longtemps, on a cru la Terre sans mouvement dans l'espace céleste, et l'on a considéré comme inconcevable que le Soleil fût immobile, et que notre globe tournât autour de lui. Cette croyance était tellement enracinée dans l'esprit général que, même après les travaux de Newton, on ne put comprendre que ce soleil, par une action à distance, agît sans intermédiaire sur la Terre pour lui faire décrire son orbite elliptique. Leibnitz, lui-même, si supérieur par la puissance de son génie et l'étendue de son savoir, n'imaginait pas que la Terre fût capable de tourner autour du Soleil sans l'action d'autres corps ou sans un mécanisme spécial. Descartes, lui non plus, ne l'imaginait pas ; et c'est pour cette raison qu'il inventa les tourbillons. Nous autres, qui sommes venus plus tard, nous n'imaginons pas, au contraire, qu'il puisse en être autrement. Mais ce que beaucoup d'entre nous ne conçoivent pas encore, c'est que le soleil éclaire les planètes, comme il les attire, sans l'intermédiaire d'un milieu élastique quelconque.

Nos aïeux croyaient la Terre plate, et se représentaient le ciel comme une voûte solide, le long de laquelle le Soleil cheminait pendant le jour; toute autre forme leur aurait semblé inconcevable. Aujourd'hui, ce qui nous semble inconcevable, c'est que la Terre ne soit pas un sphéroïde, et le ciel un espace sans limites, rempli d'un nombre incalculable de mondes.

Enfin, ces quatre éléments, la terre, l'eau, l'air, le feu, et ces quatre humeurs du corps, le sang, le phlegme, la bile, l'atrabile, qu'étaient-ce pour les esprits spéculatifs de la Grèce, sinon des vérités nécessaires, sans lesquelles ceux-ci ne pouvaient concevoir les phénomènes? Or, les chimistes et les biologistes modernes peuvent nous dire ce qui subsiste encore de nécessité dans ces vérités.

En réalité, que se passe-t-il donc? En présence des phénomènes et des apparences immédiates, l'esprit forme des jugements et crée des liaisons et des associations d'idées, les unes exactes, les autres inexactes. Mais tant qu'elles ne sont pas contredites par l'expérience, ces associations d'idées passent pour vraies, et constituent alors les conceptions réputées nécessaires. Peu à peu, cependant, la science se construit par une étude attentive de la nature, et, confirmant ou infirmant les conceptions primitives, elle vient enlever à quelques-unes des antiques croyances le caractère de nécessité qui y avait été attaché; et, finalement, elle rend concevable ce qui antérieurement était inconcevable, incon-

vable ce qui primitivement paraissait concevable. De la sorte se forme, successivement et suivant une hiérarchie déterminée, la chaîne des vérités nécessaires, c'est-à-dire des vérités conformes à l'ordre du monde.

Considérez dans l'histoire les diverses hypothèses synthétiques que l'esprit a tour à tour imaginées pour se rendre compte des choses; vous reconnaîtrez que ces conceptions générales, dont chacune représente ce qui a été pensé, ce qui a été senti par une grande époque, par une grande race, ont, toutes, ce caractère de nécessité relative, et que, toutes, elles satisfont à une condition commune. Toujours elles sont en parfait accord avec l'état des connaissances positives que possédait le milieu dans lequel elles ont pris naissance, et, véritables jalons échelonnés sur le parcours du large courant historique, toujours elles marquent la hauteur du niveau scientifique. A l'origine, lorsque la science est encore frêle et rudimentaire, lorsque sa lumière faible et vacillante laisse dans l'obscurité presque tout le vaste champ de la réalité, l'imagination s'exerce librement dans ces immenses régions inexplorées, où, comme le héros de Virgile, elle cherche à deviner le secret des choses cachées sous une terre profonde et une ombre obscure. Peu à peu la lumière se répand; les faits s'ajoutent aux faits, les observations aux observations; les expériences se succèdent, la science grandit : et simultanément se resserrent les limites entre lesquelles l'esprit a la latitude d'imaginer. Chaque vérité reconnue impose à ce dernier une nouvelle condition à laquelle il doit satisfaire pour avoir le droit d'être écouté; et l'ensemble de ces conditions, dont le nombre augmente sans cesse, forme un véritable lit de Procuste pour toutes les suppositions hasardées, pour toutes les vues téméraires. Il y a là une épreuve décisive à laquelle sont nécessairement soumises les différentes théories subjectives, et celles-là seules cessent d'être arbitraires pour devenir scientifiques, qui subissent heureusement l'épreuve. Ainsi va se modifiant à travers le temps, par le progrès continu des sciences, la manière de concevoir de l'esprit humain. Ainsi, par le contact de la réalité concrète, va s'épurant et se fortifiant sans cesse l'idéalité abstraite.

Mais l'esprit individuel n'acquiert pas, tout d'abord, une grande facilité à se représenter familièrement les phénomènes sous l'aspect que leur donne la science. Cette habitude ne se forme que par degrés, et, tant qu'elle n'est pas établie, aucun caractère de né-

cessité n'est attaché à la vérité nouvelle. Dès que l'individu en est arrivé à se faire de la nature une image conforme aux lois scientifiques, et à chasser complètement de son esprit toutes les images dérivées de la vue confuse des objets, la représentation des faits telle que la donne la science, devient alors pour lui la seule manière naturelle de concevoir les phénomènes; et, tout autre mode de conception différent lui paraissant en contradiction avec les lois naturelles, son imagination se déclare impuissante à se représenter les choses d'une autre façon; cette impuissance résultant non pas de ce qu'une autre interprétation de la nature répugne aux lois de son intelligence, sans quoi il n'aurait pas, jadis, accepté cette autre interprétation, mais de ce que ses premières hypothèses sont devenues inconciliables avec une partie des faits qu'il ignorait autrefois et qu'aujourd'hui il reconnaît comme vrais.

Ce travail mental qui s'opère dans chaque individu et dans chaque génération, est encore loin d'être achevé pour toutes les branches des phénomènes naturels. Son état d'avancement, dans chaque individu et dans chaque génération, constitue le degré de positivité de l'individu et de la génération; et le progrès général consiste à activer sans cesse ces mutations intellectuelles, c'est-à-dire à élever le degré de positivité.

Relativement aux principes fondamentaux des mathématiques, la positivité est, depuis longtemps, universellement obtenue. Dans ces cas si simples et si généraux, la vérité a été, dès l'origine, saisie par l'esprit; et une expérience séculaire, reproduite à chaque instant de la vie individuelle et collective, est venue confirmer la validité de ces antiques associations d'idées, sans que jamais aucun fait se présentât pour ébranler l'ancienne conviction ni même suggérer quelqu'idée en désaccord avec l'idée primitive. Jamais le domaine de l'expérience ne nous a rien offert qui nous facilitât la conception de deux lignes droites enfermant un espace, rien qui nous fît imaginer une fin au temps ou une fin à l'espace. Jamais nous n'avons rencontré deux lignes droites se coupant en deux de leurs points; jamais « nous n'avons vu un objet sans » quelque chose au-delà, ni éprouvé un sentiment non suivi de » quelqu'autre » (*Loc. cit.*, t. I, p. 274). Aussi lorsque « nous » essayons de nous représenter le point extrême de l'espace, » l'idée d'autres points au-delà s'élève irrésistiblement; lorsque » nous voulons imaginer le dernier instant du temps, nous ne » pouvons nous empêcher de concevoir un autre instant après

» lui » (*Loc. cit.*, t. I, p. 274) ; lorsqu'enfin nous cherchons à « nous figurer deux lignes droites enfermant un espace, nous » ne pouvons encore ici, invoquer à cette fin dans l'imagination » les deux lignes, sans par cet acte même répéter l'expérience » scientifique qui établit le contraire » (*Loc. cit.*, t. I, p. 275). Il ne faut donc pas nous étonner que, perdant de vue peu à peu la trace de notre premier travail mental, de nos premières généralisations, nous en soyons arrivés à méconnaître complètement l'origine tout expérimentale des axiomes mathématiques, et à ne plus considérer ces vérités que comme des principes de l'intelligence, tellement elles se sont, pour ainsi dire, incarnées profondément dans notre manière de concevoir.

Ces considérations générales suffisent pour établir le caractère relatif de la nécessité dont sont revêtues, à fur et mesure, nos diverses inductions, qui, elles, ne représentent que les rapports variables qui s'établissent entre un état des choses permanent et un état de l'esprit changeant sans cesse; elles suffisent également, par suite, pour écarter la prétention métaphysique qui veut faire de cet attribut de nécessité un élément de certitude supérieur à celui que donne l'expérience.

En résumé, les axiomes et les définitions restent pour nous « des » généralisations de l'expérience qui ne sont pas, rigoureusement » parlant, des vérités; car ce sont des propositions dans lesquelles » pendant que l'on affirme d'un objet certaines propriétés consta- » tées par l'observation, on lui dénie en même temps d'autres » propriétés, bien qu'en réalité, dans chaque cas individuel, la » propriété ou les propriétés ainsi exclusivement affirmées soient » accompagnées et presque toujours modifiées par d'autres pro- » priétés. Cette négation est donc une pure fiction ou supposition, » ayant pour but d'exclure la considération de ces circonstances » modificatrices lorsque leur influence est trop insignifiante pour » en tenir compte, ou de l'ajourner, si elles sont importantes, à un » temps plus convenable » (*Loc. cit.*, t. I, p. 289). Dans chaque cas particulier, la détermination de ce qui manque à la supposition pour être rigoureusement exacte, fera partie de la recherche spéciale entreprise, et ce passage de l'abstrait au concret sera une affaire soit d'observation, soit de raisonnement, qui pourra présenter tous les degrés de difficulté. Mais ce qui peut être fait une fois pour toutes, c'est de tirer des prémisses, supposées vraies, toutes les conséquences rigoureuses qu'il est possible d'en faire

sortir, de façon à préparer ainsi des résultats généraux susceptibles de s'appliquer plus ou moins immédiatement à chaque cas concret. Cette opération, purement déductive, est l'office des mathématiques.

L'exactitude toute particulière qu'on attribue aux premiers principes de cette science est donc illusoire. Les assertions sur lesquelles les raisonnements se fondent, n'y correspondent pas plus exactement aux faits que dans les autres sciences ; mais nous supposons qu'elles y correspondent rigoureusement pour pouvoir les faire servir à l'avancement de la connaissance.

G. Noel.

L'ENSEIGNEMENT LIBRE

Dans un des précédents numéros de cette Revue, discutant un discours prononcé par M. Mill, j'ai exposé d'une manière générale ma façon de voir sur la question si importante de l'instruction moderne. Dans cette exposition, je me plaçais à un point de vue théorique, je négligeais toutes les considérations d'ordre pratique, et je devais le faire, pour ne pas allonger un article déjà fort long. Je veux aujourd'hui, pour compléter mon étude, dire quelques mots sur l'une des questions qui touchent à l'organisation de l'enseignement, et qui intéressent au plus haut point toutes les sociétés modernes. J'entends ici la liberté de l'enseignement.

Sans doute, pour un modeste penseur, qui n'a à son service aucune force de gouvernement, qui n'est qu'un « individu sans mandat » et par conséquent sans pouvoir, il est difficile, je dirai même, pénible de traiter ces questions, parce qu'on sent à chaque instant son impuissance devant les autorités qui régissent les sociétés, parce que l'on comprend que la plume est une bien faible arme devant l'épée ceinte au côté des souverains. La liberté ! mais qui suis-je donc pour en parler? je suis un de ceux qui l'attendent et qui la désirent, en face de ceux qui peuvent toujours, à leur gré, me la prendre ou me la donner. Et pourtant l'homme, quelque faible, quelque isolé qu'il soit, ne peut se résigner à rester spectateur impassible devant ces grandes idées qui s'agitent autour de lui, et une force irrésistible l'entraîne dans la lutte ; il sait bien que son opi-

nion ne sera pas écoutée, il sait bien que personne de ceux qui font et défont les institutions sociales, ne lui demande son avis ; mais il croit du moins que l'avenir lui appartient, que l'avenir verra le triomphe de sa pensée, de sa conviction. Cette espérance est une consolation, faible sans doute, lorsqu'on songe qu'il faut vivre dans le présent, mais au moins une consolation que rien n'a le pouvoir de détruire. C'est cette espérance qui m'anime, au moment où je prends la plume pour parler de la liberté de l'enseignement, liberté qui n'existe pas, qui ne peut exister dans l'état actuel des choses sociales.

Je vais dire tout d'abord comment j'entends poser la question, et comment j'entends la traiter. La liberté de l'enseignement peut être envisagée sous deux faces : c'est une question philosophique, et en même temps c'est une question politique. Seulement ici le point de vue politique prime le point de vue philosophique, ce qui veut dire qu'avant de savoir si elle est vraie, il faut voir d'abord si elle est possible. Par une confusion étrange et malheureuse, les hommes politiques et les penseurs suivent une marche absolument inverse ; passionnés pour l'idée libérale, les penseurs ont à cœur de montrer que cette idée, dans toutes les manifestations de la vie sociale, est une idée juste, une idée vraie. Assurément je ne révoquerai pas en doute leur démonstration, je conviendrai qu'elle est irréprochable ; mais justement parce que tous les arguments sont épuisés, que la lumière s'est faite et que les aveugles seuls peuvent ne pas la voir, il faut se tourner d'un autre côté, et aborder un autre problème. Oui, la liberté est l'idéal qui attire l'humanité, le stimulant qui la tient constamment en éveil, mais la liberté est aussi une manière d'être des mœurs et des institutions ; elle est un principe absolu, mais elle est en même temps un fait relatif, dont les conditions d'existence se trouvent dans le milieu social qui le produit. La paix aussi est un de ces principes devant lesquels tous, libéraux et conservateurs, commencent à s'incliner avec respect, et pourtant une guerre éclate, guerre désastreuse, terrible ; comment est-elle venue? Comment a-t-elle entraîné ceux même qui s'élevaient le plus contre ces hécatombes humaines? On rencontre là une réalité historique devant laquelle on est à son tour obligé de s'incliner ; car, dans l'ordre social, comme dans l'ordre physique, il n'y a rien de fortuit, d'accidentel : tout se lie, tout s'enchaîne. Involontairement on se demande si la paix durable est actuellement possible, s'il n'y a pas quelque part, dans le sein même de la société moderne,

un ensemble de conditions qui poussent les hommes à se détruire, si elle peut être autre chose qu'un principe abstrait, et quand elle doit devenir une règle de conduite pour les hommes politiques. Quelle que soit l'opinion qu'on adopte à cet égard, il est certain que c'est là une question qui mérite la peine d'être étudiée.

La liberté de l'enseignement ne sera donc pas pour moi une question de principe; je ne dirai pas qu'elle est juste et compatible avec l'esprit de notre époque; elle sera, dans ces quelques pages, une question de pratique et je dirai si elle est utile et si elle est réalisable avec les institutions au milieu desquelles nous vivons. Cela posé, je vais examiner ce qu'est, à mon sens, cette liberté, car on peut l'entendre de manières très-différentes, on peut la vouloir dans des limites plus ou moins larges. Abolition de tous les priviléges, de tous les titres académiques, droit illimité pour tout homme d'enseigner ce qu'il veut, abstention complète de l'Etat dans tout ce qui touche l'instruction publique, l'initiative gouvernementale remplacée pour l'initiative privée, le contrôle d'un pouvoir arbitrairement designé, remplacé par le contrôle de l'opinion publique, ce juge suprême dans toutes les affaires sociales, voilà ce qui constitue la liberté de l'enseignement. Je la prends, comme on le voit, dans l'acception la plus large, ce n'est ni plus ni moins que la destruction radicale de tout le régime existant et la création d'un régime nouveau. Supprimer les universités et les écoles subventionnées, abandonner le droit de censurer l'éducation des citoyens, c'est certainement modifier aussi profondément qu'il est possible l'ordre actuel des choses, c'est faire exactement le contraire de ce qui existe, et la réforme est si considérable, si radicale, que les plus hardis reculeraient devant l'idée de la tenter. Il y a là, en effet, une œuvre de destruction immense, une œuvre qu'aucune révolution n'oserait aborder sérieusement, qu'aucun dictateur n'oserait entreprendre, parce qu'on s'arrête et l'on hésite devant cette grave question qui vient se poser d'elle-même: l'enseignement officiel détruit, que deviendra l'instruction? la société trouvera-t-elle dans son sein assez de ressource intellectuelle et matérielle pour créer un enseignement libre et libéral? Question grave s'il en fût, car elle renferme les destinées d'un peuple tout entier, l'instruction étant la base de tous les progrès à venir, et l'on comprend les craintes légitimes de l'immense majorité qui ne veut consentir à la ruine d'une institution, que si elle est sûre qu'une institution meilleure viendra immédiatement en prendre la place. La

science officielle n'est certes pas libérale, elle est autoritaire et intolérante; la pensée libre et indépendante est bannie de ses temples comme une cause de troubles et de désordres; mais, le monopole n'existant plus, en quelles mains tombera l'enseignement, et ne sera-t-il pas encore plus conservateur, encore moins tolérant?

Posée en ces termes, et ce n'est qu'en ces termes que pratiquement elle peut être posée, la question ne comporte évidemment pas de solution générale. L'inconnue qu'on recherche est fonction d'un ensemble de conditions qu'il s'agit de déterminer, pour pouvoir résoudre chaque cas particulier. L'idée même de liberté dans l'ordre social est un produit d'une certaine civilisation, car il est certain que dans l'état sauvage, au milieu duquel ont vécu nos ancêtres, cette idée n'a pu exister, à plus forte raison n'a-t-elle pas pu trouver son application. Proclamez donc la liberté de l'enseignement chez un peuple barbare que vous venez civiliser, que produira-t-elle? rien que des résultats nuisibles. Que serait devenue l'antique Egypte, si, au lieu de castes, au lieu d'une puissante centralisation du mouvement intellectuel, une égalité complète avait été introduite? Je sais bien que je prends là des extrêmes, je sais bien qu'on pourra me dire que mes exemples n'ont rien à faire dans la civilisation moderne, mais dans les études sociales, où les phénomènes sont si variés et si complexes, c'est bien loin qu'il faut aller chercher des points de repère et de comparaison. Sans doute, nous sommes trop éloignés de la barbarie primitive et de l'ère où l'on construisait les pyramides, le développement intellectuel a nivelé les classes de la société européenne, et rendu impossible l'existence des castes; mais un fait demeure certain, et ce fait n'est pas sans importance pour celui qui aime à pénétrer profondément dans l'organisation sociale : il y a eu un temps, un temps très-long même, où toute liberté était illusoire, où la liberté de l'enseignement n'était ni utile ni même praticable. Ce temps est-il réellement passé? s'il est passé, à quels symptômes pouvons-nous le reconnaître? car, dans ces questions si difficiles, on ne peut se contenter de généralités et d'appréciations personnelles, il faut déterminer d'une manière certaine les conditions qui rendent possible, dans le domaine politique, le triomphe de la liberté. Tant que ces conditions ne sont pas trouvées, on ne pourra rien tenter, ou plutôt tout ce qu'on tentera portera le cachet d'un empirisme sans portée.

La liberté de l'enseignement qu'on demande de toutes parts, n'est pas demandée pour la minorité intelligente; cette minorité

n'en a pas besoin, puisqu'elle s'est affranchie malgré l'enseignement officiel, malgré même l'enseignement catholique, plus logique, plus despotique que l'enseignement officiel; elle est demandée pour la majorité, qui n'a pas et ne peut avoir d'initiative, qui n'a que la force de suivre le mouvement, lorsque le mouvement est une fois commencé. Il faut donc nécessairement que la majorité puisse comprendre la liberté, telle que l'entend la minorité, il faut qu'elle puisse en user pour son propre bien, pour son émancipation intellectuelle, en un mot, dans le sens de ce mouvement que l'Europe occidentale a inauguré depuis la révolution française. Si c'est pour redevenir catholique, pour retourner au moyen-âge, qu'on demande la suppression des universités et la création des écoles libres, nous, qui voulons nous éloigner autant qu'il est possible du passé, nous n'avons rien à voir à cette liberté, nous devons même lui préférer un état de choses qui n'est certes pas bon, mais enfin où la puissance théologique est singulièrement limitée.

Voyez le fait : en France, dans un pays où le régime catholique est sapé depuis longtemps, où il y a tant d'indifférents et de sceptiques, qui demande à grands cris la liberté de l'enseignement? Qui se plaint de l'intolérance et des persécutions? Le clergé et les catholiques d'abord, les libres penseurs ensuite; deux partis qu'on s'étonne de voir s'accorder si parfaitement sur une aussi grave question. Les uns comme les autres veulent tourner la liberté à leur profit, les uns comme les autres croient s'en faire une arme puissante pour terrasser leurs adversaires. Il y a évidemment là un malentendu; dans la lutte il ne peut pas y avoir deux vainqueurs ou deux vaincus, il faut bien que, d'une part ou de l'autre, règne l'illusion, et on comprend combien il est important de se rendre compte de la situation. L'erreur serait ici funeste, d'autant plus funeste qu'elle serait irréparable. Y a-t-il accord entre les masses populaires et le parti libéral, voilà donc la première question qu'il faut examiner. Mais cette question n'est pas la seule. Si l'accord existe, les hommes d'initiative ont-ils les moyens matériels nécessaires pour créer un enseignement complètement libre? L'exécution pratique d'une réforme sociale n'est pas une petite affaire, il faut la méditer et la préparer longuement. Le jour où la liberté serait proclamée, les plus avisés et les plus habiles prendront le dessus, cela n'est pas douteux, quelles que soient les doctrines qu'ils prêcheront, et la concurrence deviendra difficile.

Pour que deux partis aussi opposés que les catholiques et les révolutionnaires puissent compter sur l'appui du peuple, il faut bien que le cas soit équivoque, il faut bien qu'il y ait là de sérieuses causes d'erreurs. C'est qu'en effet la conscience populaire est ce désert immense où aucun accident de terrain ne permet de s'orienter, ce désert que l'orage rend si promptement terrible et qui avec la même rapidité redevient morne et silencieux. Qui peut savoir ce qui se passe dans les couches profondes de la société, apprécier le travail lent et pénible qui détruit les croyances anciennes et amène petit à petit les croyances nouvelles? Sans doute il y a des signes qui nous permettent d'affirmer qu'une rénovation graduelle se produit depuis longtemps; mais ces signes sont fugaces et incertains. Ce qu'il nous faut savoir, ce n'est pas l'esprit général du temps, ce sont les tendances particulières du peuple, ce sont ses désirs et ses sympathies, c'est ce grand inconnu qui s'offre à nous sous les aspects les plus divers et qui échappe à l'observation la plus sagace.

Le peuple a acclamé la république anti-théologique, il a acclamé l'Empire indifférent, il a subi la Restauration catholique, il a accepté le régime de la monarchie de Juillet, il ne s'est pas refusé à une république déiste, il a reconstitué un empire qui s'appuie de plus en plus sur le théologisme; que conclure de tout ceci, sinon que le plus sage est de se méfier?

Pourtant une chose n'est pas douteuse : sous tous les régimes, sous tous les gouvernements, le peuple est resté dominé par l'influence cléricale. C'est le clergé qui a élevé et qui élève encore les générations que notre siècle a vues naître, c'est le clergé qui a répandu et qui répand encore d'une main parcimonieuse les lumières de la civilisation moderne. Entre le peuple et le parti libéral, il y a le prêtre qui, ne pouvant empêcher les uns de parler, défend aux autres d'écouter; si le scepticisme menace de ravager son troupeau, il est toujours là pour conjurer le danger, pour remédier au mal. Pour l'humble habitant des campagnes, le prêtre n'est pas seulement le ministre d'une religion à laquelle il devient de plus en plus indifférent, il est surtout l'homme qui l'éclaire et qui l'instruit, le conseiller qui le guide dans la vie de tous les jours. Nier la puissance du clergé des campagnes sur l'esprit de ces populations calmes et paisibles, serait nier l'évidence : il y a chez le prêtre une habitude de domination et chez le peuple une habitude d'obéissance, enracinée depuis des siècles, que les grandes

commotions politiques ont pu ébranler, mais non détruire. Et cela n'est nullement particulier à la France; dans l'Occident tout entier, malgré les différences de religion, le même phénomène se reproduit avec le même caractère, avec les mêmes conséquences.

Et comment peut-il en être autrement? N'est-ce pas le christianisme qui a été le régime spirituel de l'Europe échappée au paganisme? N'est-ce pas le clergé qui, pendant une longue série de siècles, fut le seul représentant du mouvement intellectuel? Le temps a marché depuis; dans les hautes régions de la société, la science, de sacrée qu'elle était, est devenue laïque, mais ce changement n'a pas encore atteint la masse populaire; et la révolution, qui a jeté dans le monde tant de nobles et de généreuses idées, que devient-elle si, pour enseigner ce peuple, il faut qu'elle passe par la bouche du prêtre?

Quelles que soient donc les croyances du peuple, en vertu de traditions anciennes, d'une habitude devenue presque une seconde nature, le prêtre aura sur lui une influence qu'il sera difficile de lui disputer. Pour décider les mères de famille à envoyer leurs enfants dans des écoles qui écarteront l'autorité théologique, il faut avant tout faire oublier le passé, changer du tout au tout les idées et les mœurs. La tâche n'est certes pas facile, car elle demande un temps fort long et des efforts continuels, mais il faut l'accomplir, si l'on veut introduire l'enseignement libre et libéral. Tant que les Églises attireront dans leur sein les hommes, tant que les anathèmes jetés du haut des chaires effraieront le peuple, tant qu'on ne comprendra pas que le prêtre n'est plus le soutien de la civilisation, la liberté de l'enseignement mettra l'enseignement dans des mains hostiles au principe même de la science. Le parti clérical est puissant partout, il ne faut pas l'oublier; il constitue, dans tous les pays, une armée régulière et bien disciplinée, toute prête à livrer bataille et à profiter de la victoire, tandis que le parti révolutionnaire n'est qu'une troupe de volontaires, pleins de force et de bonne volonté, mais n'ayant ni unité, ni plan déterminé. Les catholiques, du moins, ou les protestants, ont un catéchisme, ils savent et on sait ce qu'ils vont enseigner; le programme de leurs écoles ne changera pas, et ce programme, tout le monde le connaît; mais les libres penseurs qui ne veulent même plus des universités officielles, parce que la science y est falsifiée et torturée, que vont-ils enseigner le jour où ils pourront créer leurs écoles? Quel sera leur programme? C'est ce que nul ne sait encore.

A ce double point de vue, leur infériorité est donc réelle; ils n'ont pas de prise sur les masses habituées à se laisser dominer par le clergé, et ils ne se sont pas entendus sur un programme qui puisse remplacer la religion. En face de l'enseignement universitaire, leur faiblesse est d'une autre nature, c'est une faiblesse matérielle. Bonne ou mauvaise, la science officielle est toujours, jusqu'à un certain point, un élément de civilisation et un élément qui coûte cher, puisque, sans compter les frais des premières dépenses, il consomme annuellement, dans chaque pays, beaucoup de millions. Trouvera-t-on ces capitaux énormes pour une entreprise où les risques sont grands, où les garanties sont nulles? C'est ce qu'on peut espérer, mais c'est ce que l'on ne peut affirmer. De tous les côtés, il y a donc des difficultés sérieuses qui surgissent sitôt qu'abandonnant la théorie abstraite, on arrive à l'application pratique : difficultés morales, difficultés économiques, et, si elles ne sont pas insurmontables, elles doivent du moins donner à réfléchir à ceux qui sont désireux de pousser la société dans la voie de la civilisation et du progrès.

J'ai dit qu'il y avait des conditions à remplir pour faire de la liberté politique une institution utile et bienfaisante, je vais maintenant rappeler ces conditions. Dans ces derniers temps surtout, on a beaucoup discuté sur les limites de l'intervention de l'État dans les affaires sociales, et les deux écoles adverses n'ont pu s'entendre : l'école individualiste, qui nie à l'État tout droit d'initiative, et l'école socialiste, qui personnifie dans l'État l'initiative sociale.

Cette question, dans les termes où elle est posée, ne peut être résolue, et on discutera indéfiniment sans jamais la faire avancer d'un pas. Les uns et les autres voient là un principe absolu, qui doit s'appliquer toujours et partout et dont les circonstances ne peuvent détruire la valeur. Il y a dans cette manière de voir une erreur capitale qu'il est utile de signaler. En politique, il n'y a rien d'absolu, puisque les formes gouvernementales et les institutions se modifient perpétuellement à mesure que l'humanité avance en âge et en expérience.

Ce changement, lorsqu'on regarde les choses dans leur grande généralité (et ce n'est qu'ainsi que je veux le considérer ici, pour ne pas entrer dans d'inutiles discussions), n'est ni accidentel ni fortuit : les institutions anciennes, qui étaient si naturelles, si solidement établies, il y a quelques siècles, sont devenues ac-

tuellement non-seulement antipathiques et monstrueuses, mais encore pratiquement impossibles. Sans parler de l'esclavage antique, dont nous avons presque perdu le souvenir, peut-on faire revivre l'inquisition, même dans les pays où elle existait il y a à peine un demi-siècle? et cela non pas seulement parce qu'une pareille tentative soulèverait une indignation générale, mais encore parce qu'elle n'a plus de raison d'être, qu'elle n'effrayera plus personne et ne rendra aucun service au catholicisme même. Mais, à un autre point de vue, si l'on considère les rouages de la machine politique, non plus comme bons ou mauvais, selon nos conceptions philosophiques, mais comme susceptibles de produire le résultat pour lequel ils sont destinés, ou comme inactifs, nous ne pourrons plus, dans la question du pouvoir de l'État, être ni avec les individualistes, ni avec les socialistes. Il ne s'agit plus pour nous de savoir si le pouvoir a le *droit* de se mêler de nos affaires, et si la tutelle qu'il exerce continuellement sur nous est légitime, parce qu'il est assez puissant pour dédaigner nos conseils et poursuivre son chemin malgré toutes nos théories; il s'agit de savoir si son influence est active, s'il gouverne réellement la société.

Les faits parlent. Pour qu'on puisse se passer d'un pouvoir centralisé, il faut que toutes les parties de la société soient capables de se gouverner elles-mêmes, et que ce gouvernement de soi-même par soi-même, soit plus progressif, plus libéral que les gouvernements qui existent actuellement. Mais, dira-t-on, il existe, dans les sociétés modernes, une minorité plus intelligente, plus avancée que les gouvernements; cette poignée d'hommes d'élite souffre. parce qu'elle est opprimée; elle veut triompher pour émanciper le peuple. Oui sans doute, mais cette minorité, si elle triomphe, constituera une dictature, et le pouvoir, changeant de nom, n'en subsistera pas moins. Que ceux qui dissertent sur ces questions si ardues, fassent attention à ce fait. Les peuples, même les plus civilisés, supportent leurs gouvernements, ils les respectent, ils reconnaissent leur autorité, là même où les doctrines individualistes ont le plus pénétré. S'ils se soulèvent quelquefois, s'ils renversent des gouvernements, c'est pour en mettre d'autres à leur place, ils ne détruisent l'État que pour en refaire un. Le peuple abandonne donc sa volonté, il se laisse conduire. Qui l'empêche de régner en souverain? il est puissant et il connaît sa puissance. Mais il sent qu'au-dessus de sa force matérielle, il y a une force intellectuelle devant laquelle il s'incline involontairement. Certes, il peut se

tromper, méconnaître ses intérêts et laisser en des mains inhabiles ses destinées, mais à cette erreur nul remède immédiat : changer les convictions d'une société entière, c'est ce que le temps fait petit à petit.

Dans l'ordre actuel, il y a une nécessité historique : l'État existe, il commande partout, il se mêle de tout, parce que la masse sociale le permet et le demande ; c'est sur cette permission tacite que tout se fonde. Quoi qu'on dise et quoi qu'on fasse, un gouvernement fonctionnera, gouvernement despotique ou libéral selon les circonstances, tant que la majorité ne sentira pas qu'elle a assez d'expérience et de savoir pour donner la direction générale à ses conseillers, à ses magistrats ; jusque là, les individualistes comme les socialistes, les conservateurs comme les révolutionnaires, procéderont dans l'application de leurs doctrines, autoritairement, dictatorialement, ceci est évident pour tout le monde.

Faites aujourd'hui table rase de tous les gouvernements existants, donnez aux peuples la liberté complète, c'est-à-dire la faculté de disposer d'eux-mêmes, et vous verrez demain ici le parti conservateur et despotique, là le parti libéral et démocratique arriver au pouvoir, et jouir de cette permission tacite dont j'ai parlé tout-à-l'heure. Nous, hommes du dix-neuvième siècle, en matière politique, nous n'avons que la possibilité de choisir entre les dictateurs rétrogrades et les dictateurs progressistes, et encore les circonstances ne nous laissent-elles pas toujours la liberté du choix.

Ceci me ramène tout naturellement à la question de l'enseignement libre, question qui n'est qu'une des parties du grand problème politique. Tant que les conditions sociales impliqueront que le gouvernement soit mi-partie temporel et mi-partie spirituel, un enseignement officiel est inévitable, et un enseignement absolument libre est impossible. Est-ce à dire que l'enseignement actuel est bon ? point du tout, et je ne voudrais pas que l'on comprît dans ce sens ma pensée.

Autant que qui que ce soit, je suis adversaire déclaré de l'organisation universitaire que nous avons ; je déplore profondément la dangereuse anarchie qui règne dans l'éducation que tous nous avons reçue, et je n'ai pas de plus grand désir que de voir se modifier radicalement les principes pédagogiques et les programmes en vigueur. Je prétends seulement que le progrès et l'amélioration ne peuvent se faire par l'initiative de la société tout entière, qu'ils doivent être l'œuvre de quelques individus, assez éclairés pour en

comprendre la nécessité, assez puissants pour vaincre la résistance passive d'une immense majorité qui ignore encore de quel côté elle doit marcher. Il faut prendre ici la contre-partie de l'opinion que Proudhon exprimait, dans ses *Contradictions économiques*, sur le travail : il est impossible qu'un enseignement libéral s'organise, il faut l'organiser. Quel que soit leur respect pour la liberté et leur horreur pour le despotisme, tous les partis deviendront despotes le jour où, renversant leurs adversaires, ils arriveront à prendre leur place, et cette contradiction entre les principes et les actes est une preuve manifeste de l'insuffisance des théories individualistes. Je pousserai plus loin encore ma critique, je dirai que la liberté absolue de l'instruction publique, si, par un décret quelconque, elle pouvait être proclamée, serait nuisible, et deviendrait une arme dangereuse entre les mains du parti qui trouve que nous marchons trop vite dans la voie du progrès. Et cela n'est pas une supposition, une hypothèse gratuite; on a fait un essai et nous en pouvons juger les résultats. Voyez ce qui se passe en Belgique : l'enseignement y est libre ou à peu près, ce qui se traduit par ce fait, que les universités catholiques et spiritualistes s'emparent de toute la jeunesse. Pourquoi donc des universités matérialistes ne se sont-elles pas fondées dans un pays depuis si longtemps habitué à la liberté et à la tolérance? ce n'est certes pas faute d'hommes de bonne volonté, ni même faute d'argent nécessaire, c'est parce qu'il n'y a pas assez de familles émancipées pour y envoyer leurs enfants. Dans ces conditions, la liberté ou l'organisation autoritaire, telle qu'elle existe dans les autres pays, c'est, quant aux résultats, exactement la même chose. Si donc, même dans l'enseignement supérieur, la liberté ne peut que nous convaincre de la puissance du parti conservateur, qu'arriverait-il si les écoles primaires tombaient entre leurs mains? Il arriverait que la liberté, une fois donnée, ne pourrait plus être reprise, et que la direction de l'enseignement deviendrait plus fausse encore, car le théologisme prendrait le dessus, et les gouvernements actuels, quelque rétrogrades qu'ils soient, tendent de plus en plus à s'affranchir du théologisme. Il est toujours dangereux, en politique, de donner plus de liberté qu'il n'en faut dans un moment donné. On a trouvé que le peuple avait le droit d'exprimer hautement sa volonté, et on a organisé le suffrage universel. Certes, c'est là une institution très-belle et très-grande ; mais à quoi a-t-elle abouti? à un résultat qu'assurément on n'atten-

dait pas et que les plus clairvoyants ne pouvaient prévoir : le peuple, au lieu d'applaudir à ceux qui venaient de l'affranchir, les a écrasés ; il n'a usé de la liberté que pour acclamer un nom populaire. En ma qualité d'étranger, je n'ai rien à dire sur cette issue quant à la France ; mais ce que je puis affirmer, sans crainte d'être contredit, c'est que le gouvernement qui a décrété le suffrage universel aurait conservé le régime ancien, s'il avait pu voir clair dans l'avenir.

Quelque opinion qu'on ait sur la manière dont le peuple comprend ses intérêts politiques du présent, il est certain qu'il ne peut comprendre le caractère que doit avoir l'éducation, pour donner aux générations futures le bien-être intellectuel et moral, qui manque à la nôtre. Supposez un instant le suffrage populaire étendu à toutes les questions sociales, et demandez aux masses quelle est l'instruction qu'elles veulent avoir, pensez-vous qu'elles voteraient pour les libres penseurs? Non, dans tous les pays, sous tous les gouvernements, elles désireront les enseignements de la religion, cela n'est pas douteux. Ici comme autre part, le peuple fera le contraire de ce que veut faire le parti libéral. C'est que, dans le grand combat que se livrent le régime ancien et le régime nouveau, il ne suffit pas d'avoir d'excellents généraux et de bons officiers, il faut encore avoir une armée ; celle de nos adversaires est toute formée, la nôtre est en voie de formation. Il est vrai que le scepticisme général a profondément pénétré la société; au lieu de la foi sincère, on y voit beaucoup d'indifférence et beaucoup d'incertitude ; mais cette transformation, qui continue tous les jours et qui ne s'arrêtera plus, n'est pas complète, n'est pas suffisante. Voici donc le principe qui peut être posé : point d'enseignement rationnel tant que le peuple aura des préjugés théologiques, point d'enseignement libre possible, tant qu'il sera étranger aux conceptions positives du monde. Dans cette double formule se trouve renfermée la solution de toute la question ; il faut qu'entre le peuple et les classes dirigeantes, il y ait communauté d'idées, communauté de sentiments, pour qu'ils puissent marcher ensemble vers un même but.

Que faire donc pour améliorer l'instruction publique? je puis dire sur cette question mon opinion avec une entière franchise, parce que c'est là une question de l'avenir et non une question du présent. Actuellement ni en France, ni dans le reste de l'Europe, il n'y a pour nous rien à faire qu'à prêcher et à attendre. Mais le

jour toujours en perspective en raison des vicissitudes sociales, le jour, où le parti démocratique, auquel je m'honore d'appartenir, triomphera quelque part, que devra-t-il entreprendre pour introduire un enseignement libéral? Si je puis lui donner un conseil, c'est celui de ne pas proclamer la liberté pleine et entière de l'enseignement, de ne pas se tenir à l'écart dans tout ce qui touche au domaine de l'instruction publique, à moins que le monde ne fasse d'ici là un pas immense dans la voie du progrès. Loin de moi naturellement la pensée d'empêcher qui que ce soit de prêcher ses doctrines, de chercher à les vulgariser; notre siècle est assez civilisé pour permettre à cet égard la plus large tolérance; je veux dire seulement, qu'à côté des écoles libres qui pourront naître, à côté de l'enseignement catholique, protestant ou spiritualiste qu'il est inutile de chercher à prohiber, il faudra créer des écoles officielles, il faudra organiser une instruction plus libérale que toutes celles qui pourront exister, et entretenir aux frais de l'État une institution qui, dans ces conditions seulement, ne craindra pas la concurrence. Ceci se rapporte surtout aux écoles primaires où le peuple vient s'éclairer, et à l'enseignement secondaire qui, s'adressant à l'enfance, laisse de si profondes traces dans la vie de l'homme; les facultés et les écoles spéciales s'organiseront plus facilement par la force même des choses, vu qu'elles ne peuvent s'établir que dans les grands centres de civilisation, c'est-à-dire là où le parti libéral constitue depuis longtemps la majorité. Le sort de l'instruction ainsi assuré, détruisez tous les priviléges académiques, tous les titres, tous les diplômes, tous les examens possibles; cela ne pourra être qu'utile, en permettant au vrai mérite de se faire jour; mais, sous prétexte de liberté, n'abandonnez pas tant de millions d'individus, qui ont besoin de lumières et qui, sans votre secours, resteront indéfiniment dans les ténèbres.

Mais l'instruction réglementée doit-elle être une instruction obligatoire? doit-on, au nom du progrès, de la civilisation, forcer les pères de famille à envoyer leurs enfants sur les bancs de l'école? Cela est une question tout autre que celle de la liberté de l'enseignement. A mon avis, la contrainte ne saurait exister même au profit d'une bonne cause; dans un pays civilisé, une mesure despotique ne s'excuse pas par un but libéral. A ceux qui trouveraient que je tombe ici dans une contradiction, je répondrais qu'en reconnaissant à l'État le droit et le devoir, dans l'ordre actuel des choses, de créer des écoles, de les répandre et de les entretenir. je

propose un projet qui ne détruit la liberté de personne, puisque tout le monde peut en faire autant ; je mets un frein aux prétentions de l'ennemi, mais par des moyens qui ne peuvent blesser sa susceptibilité. De là à forcer le peuple à aller dans les écoles, il y a loin; il y a la distance qui sépare une guerre défensive, d'une guerre de conquête. Si l'une est encore quelquefois nécessaire, heureusement pour nous l'autre n'est jamais légitime. D'ailleurs, à quoi bon forcer le peuple à s'instruire? S'il n'en sent pas le besoin, l'instruction qu'on lui donnera ne profitera pas à la cause de la liberté, et s'il comprend l'utilité des connaissances qu'il peut acquérir, il n'y a nul besoin de le contraindre. Depuis que l'instruction obligatoire est introduite en Prusse, tout le monde y sait lire et écrire; mais y a-t-il pour cela dans le peuple prussien plus de lumières, plus de développement intellectuel, plus d'aspirations libérales que dans le peuple français dont la majorité ne sait pas lire et écrire? Sans doute il est bon, il est indispensable de savoir lire, mais cette connaissance est un instrument et non le but de la civilisation. Or, tout instrument peut avoir un bon et un mauvais emploi; l'instrument le plus inoffensif peut devenir une arme dangereuse dans des mains inhabiles. Le peuple qui n'apprendrait à lire que pour faire la lecture d'un catéchisme et à écrire que pour condamner toute libre critique, n'avancerait pas, et on serait presque tenté de lui souhaiter l'ignorance. Quant au peuple que l'esprit du temps a émancipé des croyances théologiques et a rendu sympathique aux idées nouvelles, soyez sûrs qu'il viendra de lui-même s'asseoir sur les bancs de l'école. En d'autres termes, je crois que l'instruction obligatoire, de même que l'enseignement libre, ne pourrait porter de fruits que dans une société où la civilisation a pénétré assez profondément pour convaincre les hommes de toutes les classes de la nécessité de marcher rapidement vers une nouvelle conception des choses.

Pour qu'on ne puisse pas se méprendre sur le fond de ma pensée, je dirai donc encore, en terminant, que je ne désire la liberté de l'enseignement que dans le sens de liberté à toutes les doctrines de se produire, à tous les partis de fonder des écoles, et non dans le sens d'une abstention complète de l'État dans toutes les questions qui touchent au domaine de l'instruction publique. L'enseignement officiel ne doit pas empêcher l'enseignement libre, mais l'enseignement libre ne peut pas aujourd'hui remplacer l'enseignement officiel. Je sais bien que sur cette grave question je ne suis pas d'ac-

cord avec la plupart de ceux qui travaillent comme moi à la grande œuvre qui s'appelle la rénovation sociale, je sais bien que beaucoup d'entre eux trouveront que je ne respecte pas assez la liberté et que je m'incline trop devant le fait. A cela je ne puis répondre que ceci, c'est que, dans la discussion présente, je prends uniquement les choses telles qu'elles sont, comptant pour les modifier sur le progrès du savoir et la pénétration des conceptions positives dans un milieu de plus en plus étendu. Pour moi, la liberté de l'enseignement n'est pas un but, c'est un moyen. Le but, c'est le régime nouveau vers lequel, depuis des siècles déjà, nous marchons lentement, mais sûrement.

G. WYROUBOFF.

DES OPINIONS ADMINISTRATIVES SUR LE LIBRE ARBITRE

Je ne me sens pas le courage de me gendarmer beaucoup contre ce qui vient de se faire. On sait la chose : une thèse sur le libre arbitre est soutenue à la Faculté de médecine de Paris. L'Eglise la signale comme entachée de matérialisme, cela est naturel ; mais, ce qui ne l'est pas, c'est que le résultat ait été d'amener la thèse devant le Conseil académique. Le Conseil se déclara incompétent : l'affaire semblait terminée ; mais la malencontre (pour qui ? pour le ministre ou pour le jeune docteur ?) voulut qu'en ce moment le Sénat fût saisi d'un rapport sur une pétition dénonçant comme matérialiste l'enseignement de quelques-uns des professeurs de la Faculté de médecine de Paris. Je ne sais s'il y a simple coïncidence ou relation occulte entre les deux faits ; tant y a que, rapidement, la thèse fut cassée, renvoyé le jeune homme à une nouvelle thèse, et blâmé le professeur qui avait signé l'autorisation requise. Où le mal dans tout cela (car j'ai juré d'être optimiste) ? Pour la théorie positive du libre arbitre ? M. le Ministre, versé dans l'histoire, se rirait de moi si j'affectais de regarder une décision administrative comme nuisible à une doctrine. Pour le jeune homme ? Mais cela lui fait, à juste titre, un nom que, sans cet incident, il n'aurait pas encore. Pour la thèse ? Mais elle est devenue un objet de curiosité sympathique, et elle se vend, ce qui n'arrive pas, il s'en faut beaucoup, à toutes les thèses.

Aussi cette affaire, qu'elle soit ou non un expédient de politique, n'aurait pas occupé notre Revue, si, par un côté, elle n'échappait à la particularité de la polémique du jour. En effet, elle est une vérification de cette grande loi de la complexité croissante des sciences et du moindre avancement des plus complexes. Il ne coûte pas à la philosophie positive (on le sait, et pour cela elle est mal vue de plusieurs) d'avouer que, pendant la période florissante du moyen âge, l'autorité théologique fut, à tout prendre, favorable à l'évolution de la société et prépara le sol de l'ère moderne, où l'ascendant appartient de plus en plus à la science. Mais, à l'issue de ce moyen âge, et quand cette science commença à montrer de toute part l'incompatibilité des notions démontrées avec les notions surnaturelles, alors l'autorité théologique comprima, persécuta et s'efforça d'étouffer ce serpent qui sortait peu à peu du régime qu'elle-même avait exclusivement dirigé pendant des siècles. Elle fut battue de période en période ; mais, comme les sciences biologiques et sociologiques sont plus difficiles que les autres, et partant moins avancées, c'est là qu'elle essaie de soutenir une bataille qu'elle a perdue dans tous les domaines inférieurs. Il faudrait certainement descendre assez loin dans les couches cléricales, pour trouver des gens disposés à soutenir que la terre est immobile, et que c'est le soleil qui tourne autour d'elle. En biologie, en sociologie, la question n'est pas moins décidée qu'en astronomie, en physique ou en géologie contre les notions théologiques ; mais les solutions positives n'ont pas encore l'assentiment universel qu'elles auront prochainement et qui les rendra aussi décisives que les autres.

Suivant l'opinion théologique, qui a fait loi tant qu'elle n'est pas entrée en conflit avec les notions physiologiques, le libre arbitre appartient à l'âme, qui, étant une substance immatérielle, a la faculté de vouloir pour vouloir, sans aucun motif qui soit la cause déterminante de ses résolutions ; c'est ce qu'explique Bossuet dans le chapitre II de son traité du *Libre arbitre* : « Parce que, dans » les délibérations importantes, il y a toujours quelque raison qui » nous détermine, et qu'on peut croire que cette raison fait dans » notre volonté une nécessité secrète dont notre âme ne s'aper- » çoit pas ; pour sentir évidemment notre liberté, il en faut faire » l'épreuve dans les choses où il n'y a aucune raison qui nous » penche d'un côté plutôt que d'un autre. Je sens, par exemple, » que, levant ma main, je puis ou vouloir la tenir immobile, ou

» vouloir lui donner du mouvement ; et que, me résolvant à la
» mouvoir, je puis ou la mouvoir à droite ou à gauche avec une
» égale facilité; car la nature a tellement disposé les organes du
» mouvement, que je n'ai ni plus de peine ni plus de plaisir à l'une
» de ces actions qu'à l'autre ; de sorte que, plus je considère sérieu-
» sement et profondément ce qui me porte à celui-là plutôt qu'à
» celui-ci, plus je ressens clairement qu'il n'y a que ma volonté
» qui m'y détermine, sans que je puisse trouver aucune autre rai-
» son de le faire..... C'est ce qui me fait comprendre que je suis
» fait à l'image de Dieu, parce que, n'y ayant rien dans la matière
» qui le détermine à la mouvoir plutôt qu'à la laisser en repos, ou
» à la mouvoir d'un côté plutôt que d'un autre, il n'y a aucune
» raison d'un si grand effet que la seule volonté, par où il me pa-
» raît souverainement libre. »

Voilà l'idée théologique du libre arbitre. Mais les notions de cet ordre sont toutes à double tranchant ; en effet, des sectes chrétiennes, des Églises établies ont, en opposition au libre arbitre, professé le serf arbitre, soutenant qu'avec la toute-puissance et la prescience divines, la liberté de l'homme était une impiété, une chimère, une immoralité. Les débats ont été infinis, et toutes sortes de compromis et de nuances sont intervenues ; Bossuet, dans le même Traité que j'ai cité, dit que la toute-puissance de Dieu et la liberté de l'homme sont aussi certaines l'une que l'autre, et qu'il nous sera donné de les concilier quand nous aurons été transportés dans la Jérusalem céleste. L'on comprend que, dans ce conflit, je ne prends parti pour aucune des deux opinions. Les prémisses dont elles partent sont des hypothèses, et la philosophie positive m'a appris à ne pas discuter les conséquences, quand le principe est lui-même en contestation.

Comme toutes les sciences, à mesure qu'elles s'établissaient dans leur domaine, en expulsaient sans réserve le surnaturel, ce devenait une induction à peu près irrésistible de conclure qu'il devait être semblablement expulsé de l'histoire, où des récits légendaires le conservaient sous la forme de communications divines, de miracles, de prophéties et de révélations. Cette démonstration dernière a été donnée par la critique historique, qui, embrassant d'un même coup-d'œil toutes les traditions de ce genre, en a manifesté et l'apparence surnaturelle et la réalité naturelle. Dès lors, tout ce qui est dogme ne peut plus être considéré que comme une simple proposition philosophique soumise au contrôle de l'expérience.

Ainsi en est-il de la conception théologique du libre arbitre ; purement subjective, c'est par la voie inverse qu'il faut l'étudier.

Les premières attaques scientifiques vinrent de ce que j'appelle la psychologie positive, c'est-à-dire cette école qui, descendue de Locke, a aujourd'hui ses plus illustres représentants dans M. Stuart Mill et M. Bain. Là, par la méthode d'une analyse délicate, mais bien conduite, on est arrivé depuis longtemps à la conclusion, que le libre arbitre, tel que l'entendent les théologiens, est une erreur psychologique, que la volonté n'est point une faculté qui se détermine par sa propre vertu vers tel ou tel motif, et qu'au contraire c'est tel ou tel motif qui détermine la volonté à la résolution qu'elle prend. En d'autres termes, ce ne sont pas les motifs qui obéissent à la volonté, c'est la volonté qui obéit aux motifs.

De son côté, la physiologie, qui s'était suffisamment exercée sur les fonctions moins compliquées, se sentit assez forte pour aborder les fonctions plus compliquées, je veux dire celles du cerveau et de l'intelligence. D'abord, ce qui la frappa, ce fut l'étroite liaison qui unit ces deux choses ; tout ce qui changeait l'état de l'organe changeait l'état de la fonction. Puis, quand, pénétrant plus avant, on chercha le mécanisme des idées, on reconnut que toutes venaient soit par les nerfs qui recueillent les impressions extérieures, soit par ceux qui recueillent les impressions intérieures ; les cellules qui composent les masses intellectuelles du cerveau, ayant pour propriété irréductible de transformer ces impressions en idées, de les associer, de les conserver et de les élever par cette élaboration à des combinaisons de plus en plus hautes. Dans cette trame si serrée, il ne resta plus de place ni pour ce libre arbitre de la théologie qui se détermine par lui-même, indépendamment de tout le reste, ni pour ce serf arbitre que la toute-puissance et la prescience divines enchaînent absolument ; et ce qui se montra, c'est une intelligence toute composée d'idées dont la nature, la source et l'association sont soustraites à sa volonté, et sur lesquelles elle ne peut exercer d'empire que par le jugement ; or, juger, en fait de volonté, n'est pas autre chose qu'apprécier des motifs.

La mesure par laquelle M. le Ministre de l'Instruction publique a cassé la thèse de M. Grenier est un acte fort complexe et beaucoup plus politique que théologique. Aussi serait-il puéril de rappeler le mouvement de la terre, l'inquisition qui condamne, Galilée qui abjure ; mais ce qui ne l'est pas, c'est de noter qu'il serait

impossible, dans l'histoire de la science, de reconnaître à ce mémorable arrêt du suprême tribunal ecclésiastique, aucune influence sur la marche des choses. Il fit beaucoup de mal au vieil astronome menacé inquisitorialement; mais il n'en fit aucun à l'astronomie; elle a continué à se développer par sa propre méthode, comme si des juges munis des lumières surnaturelles ne l'avaient pas frappée. Elle n'est jamais revenue sur ses pas, elle ne s'est jamais rapprochée des notions théologiques ; loin de là, plus elle s'est avancée dans le chemin des observations et des théories, plus notre terre chétive s'est amoindrie, et plus les cieux ont apparu gouvernés par les forces naturelles qui gouvernent tout.

La physiologie ne sera pas de meilleure composition; et ses doctrines prévaudront dans le domaine qui lui appartient, comme prévalent dans le leur les doctrines astronomiques. Elles arrivent à maturité plus tard, ainsi que le commande leur plus grande complexité ; mais elles y arrivent certainement par la méthode et par le labeur ; c'est le chemin universel par lequel passe tout notre savoir, suivant son degré hiérarchique. Le jour est proche où il n'y aura plus sur la psychologie humaine, d'autres conceptions que celles qui seront fondées sur l'étude biologique des fonctions cérébrales. Ai-je besoin de défendre des conceptions positives contre le reproche d'immoralité que le génie du passé leur adresse? N'est-il pas avéré, par une suffisante expérience, qu'au contraire la réalité seule peut servir de base à une morale assurée et féconde, et que l'hypothèse n'a jamais donné qu'une morale particulière, incapable d'être progressive et péchant aussi bien par excès que par défaut? Au reste, je compte, dans un des prochains numéros de cette Revue, apporter, selon la mesure de mes forces, un contingent sur cette grave question du libre arbitre.

Les sciences sont anti-théologiques, non pas de volonté, ce qui serait peu de chose, mais de leur nature, ce qui est tout. Depuis longtemps on a remarqué qu'il importait peu qu'un savant fût pieux ou irréligieux, pourvu qu'il fît des découvertes; que la portée en était toujours d'annuler les actions surnaturelles en une catégorie déterminée des choses ; et qu'on pouvait commenter l'Apocalypse et pourtant remettre le sceptre des mouvements célestes à une propriété immanente de la matière.

Ce qui devait arriver arriva. A mesure que les sciences s'avançaient vers les parties les plus hautes et les plus compliquées, à savoir la biologie et l'histoire, il était impossible que quelque

grand esprit, faisant avec les inductions partielles une induction universelle, ne comprît et ne démontrât que la philosophie réelle est dorénavant tout entière dans la philosophie de chaque science positive, à condition que les sciences seront rangées selon la série naturelle que constituent leurs connexions. D'après ce vaste ensemble, pour la première fois la philosophie fut l'expression suprême de l'expérience, ne disant ni moins ni plus qu'elle; ni moins, car elle écarte comme des fantômes toutes les conceptions subjectives; ni plus, car, contingente et relative, elle constate les limites toujours mobiles, mais toujours présentes, qui, dans le champ infini de la nature, cernent l'esprit humain. C'est un haut point d'évolution que de reconnaître à la fois l'inanité intime de l'absolu et de l'universel et la puissance effective du contingent et du relatif.

Il n'y a pas lieu de féliciter le gouvernement de son immixtion dans les débats des hautes doctrines; mais il n'y a pas lieu de s'en étonner. Les hautes doctrines touchent à la politique, et la politique en est depuis longtemps aux expédients journaliers. Laissons donc passer ces choses, non sans nous en émouvoir, mais sans nous en effrayer; car les destniées sociales sont remises au savoir qui grandit sans cesse, au courage qui ne défaut pas, et à l'amour de l'humanité qui donne un but au courage et au savoir.

É. LITTRÉ.

VARIÉTÉS

—

La philosophie positive à la Faculté des sciences de Bordeaux.

Nous avons répondu, dans notre dernier numéro, aux critiques un peu naïves du recteur de l'Université de Bruxelles, nous voulons aujourd'hui répondre quelques mots aux éloges de M. Raulin, professeur à la Faculté de Bordeaux. Ces critiques et ces éloges sont un signe caractéristique du temps ; les unes représentent les intérêts de la vieille philosophie qui s'en va, les autres se font au nom des idées nouvelles vers lesquelles nous nous acheminons rapidement. Ici et là on voit une lutte, mais on n'aperçoit encore qu'indistinctement le but dernier de la philosophie moderne.

La petite brochure de M. Raulin, qui réunit deux articles insérés dans le *Progrès de Bordeaux*, est intitulée : *Sur l'Éternité de la matière et la Philosophie positive*. Le titre est trompeur ; comme beaucoup de penseurs de nos jours, M. Raulin croit être positiviste ; il ne l'est pas, il s'en faut de beaucoup. Admettre une matière éternelle au lieu d'un Dieu éternel et créateur, c'est n'être pas chrétien, mais ce n'est pas encore être positiviste; car, pour être positiviste, il faut commencer par s'affranchir des préjugés métaphysiques, et M. Raulin en a encore, malheureusement, beaucoup. Il est déiste, déiste vague, indéterminé, mais enfin déiste, et il me suffit de citer cette phrase pour le démontrer : « Lorsque j'ai la conviction intime qu'aucune des merveilles du Champ-de-Mars n'est le produit de ce que nous appelons le hasard, comment voudriez-vous que ma raison ne regardât pas comme irrécusable, que les merveilles *vivantes* de la terre, qui s'appellent végétaux et animaux, que l'organisation elle-même de l'univers, n'émanent pas d'une intelligence supérieure à celle de l'homme, qui ne produit rien de pareil ? » Lorsqu'on signe une pareille phrase, on peut sans doute croire être dans le vrai, mais on n'a pas le droit de se nommer positiviste, car enfin le positivisme n'est pas tout ce que l'on veut, c'est un ensemble de doctrines nettement définies, parfaitement coordonnées, et dans lesquelles il n'y a pas de place pour une comparaison entre le

monde et une œuvre de main humaine. M. Raulin n'est pas le seul qui soutienne que la philosophie scientifique peut se concilier avec ces conceptions chimériques, que nous allons puiser dans notre imagination; un penseur, et des plus illustres, M. Mill, a, dernièrement encore, affirmé qu'on pouvait croire à une providence, tout en étant positiviste. Nous protestons énergiquement contre de pareilles affirmations qui tendent à perpétuer un compromis avec ces philosophies théologiques qui affirment là où nous prétendons ne rien savoir.

Sans doute, on peut croire à tout ce que l'on veut, et personne n'a le droit de censurer les croyances d'autrui; mais la croyance ne doit jamais dégénérer en affirmation, en dogme philosophique, car, si elle dégénère en affirmation, en dogme philosophique, on lui demandera aussitôt : voit-on quelque part un être supérieur à la nature? et d'où peut-on conclure à son existence, si l'on se tient, comme le veut M. Raulin, à la méthode *à posteriori*? Les faits manquent, on a recours aux raisonnements: « A cause de ces êtres (les êtres vivants), dit M. Raulin, une Providence peut être admise; sans ces êtres, on pouvait concevoir un univers purement cosmique, sans intelligence suprême. » Voyez où conduit un pareil raisonnement : pour ceux des astres autres que la Terre, où les conditions ne permettent pas la vie, il n'y a point d'être supérieur, car il est inutile; il n'existe que pour un petit coin de l'immensité des espaces cosmiques! Ne pourrait-on pas, renversant l'argument de M. Raulin, dire que l'être suprême n'existe pour la Terre que parce qu'elle est habitée par l'homme, qui donne à ses conceptions une réalité que rien ne démontre?

Quoi qu'il en soit du désaccord profond qui existe entre nous et l'honorable professeur de la Faculté de Bordeaux, nous n'en constatons pas moins avec plaisir que les penseurs d'opinions les plus diverses tiennent à honneur de se décorer du titre de positiviste. C'est là un symptôme qui n'est pas à dédaigner.

G. W.

Nous reproduisons un article publié par M. Littré, dans le *Journal des Débats*, du 19 mars 1868, pour annoncer le nouveau livre d'un publiciste, qui, sans appartenir à la philosophie positive, étudie d'une manière scientifique les questions politiques de notre temps [1] :

» A un moment où un parti s'efforce de conserver intact le caractère dictatorial et compressif de l'Empire de 1852, et où un autre parti s'efforce d'en changer le mode d'être et de le rapprocher du régime parlementaire, un pareil livre d'un éminent publiciste est le bienvenu. La lutte qui commençait à poindre il y a déjà quelques années, et sur laquelle il était dès lors impossible de se méprendre, a beaucoup grandi. Ni les mésaventures

[1] *Du Progrès politique en France*, par M. Dupont-White.

du Mexique, ni les inconséquences à l'endroit de l'Allemagne, ni l'aggravation d'impôts, d'emprunts et de conscription, ni la nouvelle expédition de Rome, ni les tendances cléricales issues de cette expédition ne l'ont créée : mais rien de tout cela n'y a nui. L'état de l'Europe l'encourage ; la compression finit son temps, la liberté recommence le sien. M. Dupont-White définit la liberté : le gouvernement d'un peuple par lui-même. Oui, c'est bien là la définition de ce vieux et beau mot.

Rien n'est grand comme l'éducation, celle du peuple surtout, dit M. Dupont-White. Cette forte idée est le nerf de son livre. Bien que l'éducation ait toujours été un objet de premier ordre pour les nations, tant que les classes populaires, esclaves ou serves, ou même libres, n'ont eu aucune part au gouvernement, elles ont été abandonnées à la condition que leur faisait chacun de ces régimes sociaux. Mais, du moment que par leur vote elles participent au pouvoir, une sollicitude nouvelle et plus puissante s'élève pour leur éducation. D'une part, ce qu'il y a de meilleur parmi elles réclame avec ardeur l'instruction ; et, d'autre part, ce qu'il y a de meilleur parmi les classes favorisées s'évertue pour la leur donner.

Une bonne éducation populaire aurait produit le suffrage universel ; les événements ont interverti l'ordre des choses : il faut maintenant que le suffrage universel produise une bonne éducation populaire.

Toutes les monarchies absolues, France, Espagne, Allemagne, Autriche, Italie, ont été obligées, à un moment donné, de renoncer à ce qui faisait leur caractère, et de recevoir un gouvernement plus ou moins modelé sur le régime parlementaire de l'Angleterre, qui, elle-même, avec un véritable génie politique, avait tiré des anciens États-Généraux ou Parlements du moyen-âge, cette forme de gouverner. L'impossibilité de vivre dans l'ère moderne, infligée à toutes les monarchies qui s'étaient faites absolues à l'issue de la ruine du régime féodal, est un enseignement parlant et la manifestation de la direction générale du mouvement auquel l'Europe obéit. À la vérité, en France, à la suite des terreurs excitées par la révolution de 1848, le gouvernement parlementaire sembla devoir périr ; toutefois il survécut, chétif sans doute et diminué ; mais la force des choses qui l'avait maintenu contre toute probabilité apparente, lui rend de jour en jour de la vigueur et de la croissance.

Avec sa manière piquante de penser et de dire, M. Dupont-White le définit un régime qui veut d'abord dans une nation la vertu de gouverner, qui veut ensuite dans une dynastie la vertu de laisser gouverner.

Dans l'état politique d'aujourd'hui comparé à celui d'hier, M. Dupont-White reconnaît deux grandes nouveautés : le suffrage universel et les nationalités ; et c'est en raison de ces deux nouveautés et en leur faveur qu'il réclame et l'éducation du peuple et le régime parlementaire. Quelque obscure que soit encore l'évolution ultérieure de ces nouvelles choses, il

n'y a pas lieu de prévoir pour le futur une autre marche que pour le passé. La marche ne pourrait devenir autre qu'à la condition qu'il se fût produit un recul, une diminution dans le savoir général, dont l'éminente propriété est de régler humainement les choses humaines. Or, loin de là, ce savoir a grandi, de nos jours comme par le passé, d'une croissance continue, régulière et homogène. C'est lui qui a donné aux crises anciennes les issues de civilisation ; c'est lui qui règlera semblablement les difficultés présentes. Tant qu'il croîtra, soyez sûrs que vous n'aurez ni décroissance de la pensée, ni rétrogradation sociale, ni destruction de ce qu'il y a de meilleur dans l'œuvre de l'humanité. »

É. LITTRÉ.

BIBLIOGRAPHIE

L'ANNÉE PHILOSOPHIQUE. *Études critiques sur le mouvement des idées générales dans les divers ordres de connaissances*, par Ch. F. PILLON, avec une introduction par M. Ch. RENOUVIER. Paris, 1868, Germer-Baillière.

Ce livre n'est qu'une réunion d'articles dus à plusieurs auteurs, qui appartiennent tous à une école dont M. Renouvier semble être le chef. Comme toutes les œuvres philosophiques y sont jugées au point de vue d'une doctrine déterminée, il est avant tout intéressant de savoir en quoi consiste le système de M. Renouvier. A cette question si simple, il est impossible de répondre, du moins après avoir lu le volume que nous analysons. M. Pillon, dans un petit avant-propos, nous explique bien que « leurs principes sont ceux du rationalisme critique, du criticisme dont Kant est le père, mais du criticisme dégagé de ces impasses de la raison qu'on appelle les antinomies kantiennes, et de ces idoles de la vieille métaphysique qu'on appelle l'infini, l'absolu, la substance. » Mais on a beau dégager le rationalisme de toutes les impasses possibles, de toutes les idoles imaginables, il ne constituera jamais un *système;* il sera toujours une négation et non une affirmation. Je comprends parfaitement qu'on critique toutes les philosophies existantes, mais ce que je ne comprends pas, c'est qu'on érige la critique en doctrine philosophique et qu'on croie qu'en dehors de cette doctrine rien ne doit exister. En parcourant tout le volume de *l'Année philosophique*, on voit bien que toutes les écoles philosophiques de nos jours sont insuffisantes, inconséquentes, éloignées de la vérité, mais on reste sans savoir ce que doit être le vrai philosophe, ce que doit être un système pour être irréprochable aux yeux de M. Renouvier et de ses disciples. Le vieux proverbe a raison : la critique est aisée, mais l'art est difficile. Rien n'est plus aisé, en effet, que de détruire d'un coup de plume tout ce qui a été fait en philosophie ; rien, au contraire, n'est plus difficile que de faire soi-même quelque chose de nouveau et d'original. Je sais bien qu'on peut me répondre que M. Renouvier a développé autre part ses vues philoso-

phiques, qu'il a exposé longuement ses doctrines, mais ces vues et ces théories, il le dit lui-même, sont critiques : c'est la critique de Kant habillée de la science moderne. On comprend qu'avec de pareilles tendances, M. Renouvier et ses disciples ne puissent être nos amis, et ils sont si bien nos adversaires, que *l'Année philosophique* est consacrée presque tout entière à combattre la philosophie positive. Ne pouvant ici relever toutes les critiques des auteurs du livre, nous nous contenterons d'examiner quelques-unes des objections présentées par M. Renouvier, dans son introduction qui n'a pas moins de cent pages. On verra que beaucoup de ces objections ne sont pas neuves et qu'aucune d'elles n'est dangereuse.

Que reproche surtout à la philosophie positive le *criticisme* de M. Renouvier? ce que lui reprochent les métaphysiciens de toutes les écoles, de trop faire de l'objectivisme, de ne pas assez s'occuper d'idéologie, de logique, de psychologie. Nous pouvons nous contenter, pour toute réponse, d'adresser à nos adversaires un reproche analogue, de leur dire qu'ils s'occupent trop de subjectivisme et pas assez de la science positive; mais, comprenant ce que de pareils reproches ont de puéril et combien peu ils peuvent convaincre, nous aimons mieux transporter la question sur un autre terrain. Tant qu'on ne définira pas ce qu'on entend par *philosophie*, il sera impossible de se mettre d'accord, et on discutera indéfiniment sur les détails, sans s'apercevoir qu'on se trouve placé à deux points de vue différents. Pour nous, philosophie veut dire conception du monde, systématisation du savoir humain, par conséquent philosophie positive veut dire conception positive du monde, systématisation des sciences positives. Qu'est-elle pour M. Renouvier? Nous ne le savons pas d'une manière précise, mais ce qui est sûr, c'est qu'il en donne une tout autre définition. Pour lui philosopher, c'est étudier d'une certaine manière l'intelligence humaine, c'est classer dans un certain ordre les catégories logiques. Ces deux points de départ expliquent la différence de nos routes, la différence de nos résultats. La psychologie et la logique, en tant que sciences positives, ne sont pour nous que des éléments; nous ne nous en occupons pas plus, nous ne nous en occupons pas moins que nous ne nous occupons de la chimie ou de la physique, nous en prenons juste ce qu'il faut pour comprendre ce qu'est l'homme intellectuel et moral. Pour être logique, il faut que M. Renouvier nous accuse de ne pas faire de découvertes en astronomie ou en physiologie, car la psychologie n'est pour nous ni plus ni moins que ces sciences. Sans doute, M. Renouvier peut ne pas être de cet avis, mais alors il faut qu'il attaque notre manière de comprendre la philosophie, et non notre amour de l'objectivisme qui n'en est que la conséquence nécessaire.

Voici un autre reproche, un reproche tellement étrange, qu'on s'étonne de le voir venir de la part d'un homme aussi sérieux que M. Renouvier. Je cite tout le passage, car réellement il vaut la peine d'être cité : « Le monde est constitué par la matière et les forces de la matière, dit

M. Littré; la matière dont l'origine et l'essence nous sont inaccessibles, les forces qui sont immanentes à la matière. Il y a peut-être dans ces mots, si M. Littré consentait à nous les expliquer, toute une philosophie et tout un système. Tels qu'ils sont et sans autre définition, ils sont obscurs, au point de n'emprunter un sens qu'aux tendances que l'expérience a fait connaître chez ceux qui s'en servent. Si je comprenais *esprit et forces de l'esprit* ou *idées et moments de l'esprit*, quand on parle de *matière et de force de la matière*, accueillerait-on cette interprétation idéaliste? Je l'ignore, mais on préfère le mot *matière* à tout autre, et pourquoi? Si le positivisme s'accorde le droit d'employer ce mot, peut-il se soustraire à l'obligation de me dire le sens qu'il y attache? Et de ce que l'essence et l'origine de cette chose seraient inaccessibles, est-il autorisé à le nommer sans savoir ce qu'il nomme? L'obscurité est redoublée quand on me dit que *les forces sont immanentes à la matière*. En effet, dès qu'on pose l'immanence et non l'identité, on introduit une distinction quelconque entre le sujet et ses propriétés, et l'on est tenu de rendre compte des idées de substance et d'inhérence, de phénomène et de réalité, de matière en tant que substance et de force comme intervenant dans la matière; on est tenu, dis-je, de rendre compte ou de se justifier de ne pas le faire, en montrant qu'il est permis d'une part, de faire usage de certaines expressions, et d'une autre part, de refuser de les éclaircir » (p. 36). Tout cela est pour démontrer que la philosophie positive est inconséquente, puisqu'elle fait de la métaphysique sans s'en douter.

Vraiment je trouve quelque embarras à réfuter cette argumentation, tant elle est futile. La matière est ce qui tombe sous nos sens; il n'est donc pas égal de dire *esprit* là où l'on dit *matière*, et, si M. Renouvier veut donner à l'esprit un sens matériel, son argument devient un simple jeu de mots. M. Renouvier prétend que nous n'avons pas le droit de nommer une chose que nous ne connaissons pas; cela serait bon à dire, s'il s'agissait de quelques notions ou expressions particulières à nous autres positivistes; mais le mot matière, ce n'est pas nous qui l'avons inventé, ce n'est pas nous qui l'employons pour la première fois, et pourtant personne, que je sache, n'a encore dit ce qu'est son essence et quelle est son origine. Le reproche, s'il était fondé, s'adresserait donc non pas seulement aux disciples de la philosophie positive, mais à tous ceux qui se servent du mot matière, et ils sont nombreux. J'ajoute qu'il n'est nullement fondé : d'accord en cela avec tous les dictionnaires, nous nommons matière la substance qui impressionne nos sens, que nous pouvons voir, toucher, sentir. Nous disons que nous ne la connaissons pas dans son essence, qu'elle ne se révèle à nous que par ses propriétés; M. Renouvier trouve que c'est obscur; quant à moi, j'avoue que cela me paraît on ne peut plus clair. Rien ne peut être plus légitime que cette distinction entre la matière et ses propriétés. Si chaque corps n'avait qu'une seule propriété, on pourrait le confondre avec cette propriété; mais l'observation

démontre que les propriétés sont nombreuses, qu'elles sont variées. Le fer est attiré par l'aimant, il a un éclat métallique, il a une densité, il se rouille au contact de l'air, son équivalent chimique est 28; nous ne connaissons et ne connaîtrons jamais le fer que par ses propriétés. En général, nous ne connaissons la matière que par ses propriétés; et quand nous disons qu'elles y sont immanentes, nous entendons un simple fait d'observation et d'expérience, à savoir qu'elles n'en peuvent être séparées et distinguées; excluant par là les immatérialités, dieu, âme, force occulte, que les théologies et les métaphysiques lui superposent.

M. Renouvier trouve étrange aussi que la philosophie positive veuille abandonner les recherches du pourquoi, et affirme que le physicien, par exemple, « cherche toujours ce pourquoi et, dans certaines limites, parvient à le déterminer. » Cette assertion est le résultat d'un malentendu. Il y a deux espèces de causes, et par conséquent deux manières de rechercher le pourquoi. On peut rechercher le fait matériel qui détermine la production d'un autre fait matériel, cela n'est que naturel et jamais la philosophie positive ne l'a trouvé mauvais; mais on peut aussi chercher, et c'est ce qu'ont fait les théologiens et les métaphysiciens, la cause extra-matérielle des phénomènes matériels; cela est contraire à l'esprit de toutes les sciences, et le physicien de nos jours, fort heureusement, ne le fait plus. M. Renouvier dit aussi, « que personne ne peut défendre à M. Littré de chercher à prouver l'existence de l'éther et à démontrer que les propriétés de ce corps expliquent la pesanteur des astres; » cela est certain, pourvu toutefois qu'on sache que l'éther n'est qu'une hypothèse, bonne pour relier les faits connus, une conception de l'esprit, une manière d'expliquer, mais non une réalité observée ou observable. Supposons que l'existence, plus que problématique de l'éther, soit un jour démontrée, alors il devient matériel et rentre dans la catégorie des causes matérielles; dans le cas, au contraire, où rien ne nous prouvera directement sa réalité, nous n'aurons plus aucun droit de l'employer comme interprétation des phénomènes physiques. La science, et par conséquent la philosophie positive, qu'on ne voit se nourrir que de science, n'admettent donc que les causes matérielles, et refusent de suivre ceux qui veulent demander le pourquoi de l'existence même des propriétés irréductibles de la matière.

M. Renouvier, ennemi juré de la philosophie positive, ne manque pas de critiquer sa classification des sciences. « La série (des sciences) de A. Comte, dit M. Renouvier, doit donc être réduite à deux termes : astronomie, physico-chimie » (p. 28). Que deviennent les mathématiques, c'est ce que M. Renouvier ne nous explique pas. Quant à la biologie et à la sociologie, il ne les admet pas comme sciences : la première, parce qu'elle ne s'est pas encore constituée; la seconde, parce qu'elle ne peut jamais l'être. C'est là une opinion qui n'est pas neuve et que nous avons, dans cette Revue même, discutée bien des fois; je n'y réponds donc pas, mais ce

que je ne puis passer sous silence, c'est cette doctrine que M. Renouvier attribue au positivisme et qu'il combat avec force : « le véritable positivisme, dit-il, est celui qui se flatte d'arriver à déduire scientifiquement de la physiologie, les sciences morales et sociales. » Où donc le positivisme a-t-il montré cette prétention? N'insiste-t-il pas, au contraire, sur cette conception fondamentale, que la sociologie a sa méthode propre et ses lois indépendantes des lois biologiques, autant que les lois biologiques sont indépendantes des lois de la chimie? Libre à tout le monde de combattre ses adversaires; mais pourquoi leur attribuer des idées qu'ils ont toujours rejetées? C'est là, il faut l'avouer, un singulier procédé de critique. Ce procédé, commode du reste, revient plus d'une fois dans l'introduction de M. Renouvier, et j'aime mieux admettre que l'auteur, pour connaître la philosophie positive, a eu recours à de mauvaises sources, et n'a pas lu ce qu'il combat.

Je ne regrette point de n'avoir pas la place d'entrer en de plus grands détails; car il nous importe peu en général de répondre à la métaphysique, et ici, en particulier, à une série d'affirmations qui semblent à M. Renouvier tellement indiscutables, qu'il ne se donne même pas la peine de les appuyer par des preuves. Comment peut-on, par exemple, croire sur parole que le brahmanisme et le bouddhisme sont des religions qui ne rentrent dans aucune des trois catégories établies par M. Comte : fétichisme, polythéisme, monothéisme? M. Renouvier est-il donc tellement ignorant de ces matières qu'il n'ait pas entendu parler de mythologie comparée et qu'il ne sache pas que l'Olympe des Védas est, au fond, le même que celui d'Homère? Comment peut-on croire que toutes les théories sociologiques de la philosophie positive soient « accueillies par le dédain des érudits, des travailleurs compétents, et reçoivent ou des démentis ou des sommations de prouver de la part de la philologie, de l'archéologie et de l'éthnologie, ces sciences dont *l'histoire positiviste se passe* et qui tendent cependant à constituer une véritable histoire ancienne positive » (p. 31), lorsqu'on sait que, parmi les disciples de la philosophie positive, il en est dont l'autorité en ces sciences est universellement reconnue? Comment peut-on accepter aussi le passage suivant : « A. Comte et ses disciples regardent toutes les connaissances humaines comme procédées de la sensibilité et obtenues par l'observation. Autrement ils seraient plus visiblement contraints qu'ils ne le sont de laisser une place à la science de l'esprit. *Ils appartiennent donc à l'école de Condillac!* » (p. 35). Locke et Condillac sont nos ancêtres, nous nous faisons gloire de les compter comme tels; mais, pour nous confondre avec eux, il faut être bien enfoncé dans le criticisme.

Voici la définition que donne M. Renouvier de la philosophie positive : « Il est constant que cette philosophie, en cela semblable à beaucoup d'autres, a fait servir son principe à affirmer ce qu'elle voulait croire et à nier ce qu'elle ne voulait pas croire. A ce qu'il lui a plu d'assurer, elle a donné le nom de science, *en dépit de son ignorance réelle;* et quant à ce

qu'il lui a plu de nier, elle s'est contentée d'établir qu'elle n'en savait rien. Telle a été sa vraie méthode » (p. 41). Nous nous définissons autrement mais laissons M. Renouvier se complaire dans sa définition, qui lui fait plaisir, et qui ne nous fait pas de mal

Un dernier mot maintenant et celui-là n'a pas directement trait à la philosophie positive. M. Renouvier, par une inexplicable suite de raisonnements, arrive à traiter avec dédain l'œuvre de Saint-Simon, de « cet audacieux penseur, » « dont le génie trouble et immoral » a eu, selon lui, une si désastreuse influence sur la philosophie de notre siècle, et à exalter les divagations et les chimères de Fourier qu'il appelle « un grand homme. » Quelle que soit l'opinion qu'on professe à l'égard du Saint-Simonisme, un historien de la philosophie ne peut méconnaître le rôle que Saint-Simon a joué dans le développement des idées du XIXe siècle. On peut choisir entre le Saint-Simonisme et le Fourierisme ; car le choix, dans ces cas-là, est toujours arbitraire ; mais, lorsqu'on n'appartient ni à l'un ni à l'autre, lorsque surtout on fait profession de *criticisme*, on est tenu d'apprécier la distance qui sépare les deux penseurs. La préférence de M. Renouvier pour Fourier est un fait tout subjectif, on n'en trouve aucune raison dans ses doctrines critiques, si ce n'est celle qu'évidemment elles ne lui donnent aucun critérium pour juger les hommes et les choses. C'est le sort naturel d'un *criticisme* qui prétend être une doctrine philosophique.

J'arrête ici mes reproches, car je veux en terminant dire quelques mots favorables sur l'ensemble de *l'Année philosophique*. Quoique la philosophie positive y soit partout prise à partie et partout fort maltraitée, nous ne voyons aucune raison pour ne pas signaler cette œuvre de vulgarisation philosophique, utile en un temps où il devient presque impossible aux travailleurs de parcourir toutes les publications appartenant au domaine si vaste de la philosophie. Nous mettons en garde contre le *criticisme*, mais nous appelons l'attention sur les documents, et nous espérons que M. Pillon ne s'arrêtera pas à ce premier volume. G. W.

De l'idéal dans l'art, par H. Taine, Paris, 1867, Germer-Baillière.

« Quand on parle de l'idéal, dit M. Taine à la première page de son livre, quand on parle de l'idéal, c'est avec son cœur ; on pense alors au beau rêve vague par lequel s'exprime le sentiment intime ; on ne le dit guère qu'à voix basse, avec une sorte d'exaltation contenue ; quand on en discourt tout haut, c'est en vers, dans une cantate ; on n'y touche que du bout du doigt et à mains jointes, comme lorsqu'il s'agit du bonheur du ciel et de l'amour. » Le lecteur aurait tort de penser que M. Taine reste longtemps sur ce ton ironique, et garde ce langage de précieuse, qui ferait supposer que son cours sur l'idéal dans l'art, a été débité dans les salons de l'Hôtel de Rambouillet, et dédié à Arthenice, tandis qu'en réalité il a été professé aux élèves de l'École des Beaux-Arts, et est dédié à

M. Sainte-Beuve; cet idéal dont on parle « avec son cœur, » qu'on touche du bout du doigt, « comme lorsqu'il s'agit du bonheur, du ciel ou de l'amour; » ce style figuré, qui, suivant l'expression de l'Alceste de Molière ;

« Sort du bon naturel et de la vérité, »

n'est heureusement pas celui de l'auteur dans le courant du volume, bien qu'il s'y retrouve trop souvent, aux endroits surtout où M. Taine éprouve le besoin de recouvrir de quelques fleurs un vide, que l'étendue et la profondeur de la pensée ne suffisaient peut-être pas tout à fait à remplir.

M. Taine s'est proposé d'étudier l'idéal méthodiquement, comme un naturaliste, suivant l'habitude qui lui est propre; de l'étudier par l'analyse et de tâcher d'arriver à formuler une loi. Rien de mieux. D'abord qu'est-ce que l'idéal? Si nous ouvrons le dictionnaire de M. Littré, nous trouvons que l'idéal est un assemblage abstrait de perfections dont l'artiste se forme l'idée sans pouvoir y atteindre complétement, en d'autres termes le modèle intérieur du poète, de l'artiste. L'art, en effet, est une des formes de la poésie. M. Taine ne donne point une définition rigoureuse de l'idéal. Pour lui les choses passent du *réel* à l'*idéal*, lorsque l'artiste les reproduit en les modifiant suivant son idée: quand systématiquement il altère les rapports naturels de leurs parties, pour rendre plus visible, plus dominateur, le caractère notable qu'il veut faire apercevoir. L'œuvre d'art ayant pour but de manifester quelque caractère essentiel ou saillant, plus complétement, plus clairement que ne font les objets réels, l'artiste commence par se former une idée de ce caractère. D'après son idée, il transforme l'objet réel, et l'objet transformé se trouve conforme à l'idée ou à l'idéal.

Cela revient à dire avec moins d'appareil scientifique, que l'idéal est une certaine manière de voir ou de concevoir, en raison de laquelle chacun de nous admet des modifications dans la forme et dans l'expression de son œuvre ou de l'œuvre d'autrui. Cela n'est pas loin de la pensée de Hegel, qui croit que l'idéal c'est exprimer. Peut-être même que, sans chercher beaucoup, on trouverait cette théorie énoncée par Diderot, quand il écrivait (1765), que le sujet d'un tableau n'était pas clair, que l'idéal n'en était pas caractéristique. M. Taine n'est pas sorti de ses habitudes. Il a formulé dogmatiquement, comme une loi, la nécessité pour les artistes de faire ce que lui-même a fait comme savant et comme artiste. Rechercher la dominante, la rendre manifeste, la mettre en lumière! Là est l'idéal de l'artiste, là est aussi, suivant l'auteur, la meilleure méthode de critique, le meilleur, sinon le seul moyen d'investigation : il l'applique aux personnes comme aux choses, à Tite-Live, à La Fontaine, aux littératures, aux arts des différents peuples. Malgré son habileté à se servir de ce moyen d'analyse, auquel il doit de légitimes succès, des vues ingénieuses et souvent inattendues, M. Taine n'échappe pas, croyons-nous, au reproche d'inexactitude sur des points où il conclut à une affirmation déterminée et résolue. Nous ne pouvons pas dire avec lui que l'objet transformé par l'artiste soit conforme à l'idée ou à l'idéal; l'œuvre ne fait que se rapprocher de l'idée, plus

ou moins, sans jamais s'y conformer ni coïncider avec elle. Peut-être n'est-ce là cependant qu'une question de mots, et les termes ne sont pas suffisamment définis. Il n'en est pas de même dans le passage où l'auteur croit pouvoir établir qu'il y a pour chaque objet une forme idéale, *hors de laquelle tout n'est que déviation et erreur*. C'est-à-dire qu'il veut retourner à la recherche de l'absolu, recherche inutile, dangereuse, dans laquelle nul n'évitera de se contredire, comme il nous semble qu'il lui est arrivé à lui-même, quand après avoir posé ses principes, il nous montre une scène de la fable païenne, celle de Léda et du Cygne, traitée par trois maîtres différents de la Renaissance, Léonard de Vinci, Michel-Ange et le Corrège, qui, l'ayant composée tous trois, suivant lui, d'une façon excellente, sont loin pourtant d'avoir trouvé et imaginé les mêmes formes.

Cette contradiction nous paraît d'autant plus étonnante chez un homme comme M. Taine, qu'il fait très-bien voir en même temps que les œuvres d'art occupent des rangs divers; que l'idéal est relatif, qu'il peut être supérieur ou inférieur : inférieur, quand l'idée de l'artiste est de dérouler sous nos yeux des formes monstrueuses, maladives, malsaines, des passions ou des actions qui ne touchent point à ce que l'homme a de plus durable ou de plus profond, de plus beau et de meilleur en lui; supérieur, lorsque les formes sont belles et normales, les passions et les actions favorables à la conservation, au développement de l'homme. Les caractères de l'idéal le plus élevé, ceux qui sont propres à nous rendre plus forts, plus sains, meilleurs, sont ceux que M. Taine a nommés les *caractères bienfaisants*. Il nous montre avec un égal succès que toutes les littératures, tous les arts ont un fonds commun, l'homme et a nature, fonds auquel empruntent les écrivains et les artistes sans l'épuiser jamais. Et comment l'épuiseraient-ils? Une seule situation, celle du père maltraité par ses enfants, suffit en littérature à fournir trois actions dramatiques dont les mouvements diffèrent suivant le temps et le génie de ceux qui l'exploitent : à Sophocle, l'*Œdipe à Colonne;* à Shakspeare, le *Roi Lear;* à Balzac, le *Père Goriot*. Nous laissons à l'auteur la responsabilité de ce dernier rapprochement.

Lorsque M. Taine veut définir ce qu'il entend par un caractère, en dépit des ressources de son langage, il éprouve quelque difficulté; il fait appel à la botanique et à la géologie, dont il prend les théories, les classifications et les lois. pour les faire entrer, bon gré malgré, dans le cadre qu'il se propose. L'homme est une plante; « on nous transplante, on nous redresse, on nous émonde, on nous courbe, » dit-il quelque part en son étude sur La Fontaine. Or, les plantes vivant du sol et sur le sol, il faut, pour les bien étudier, connaître le terrain qui les porte. De là à la nécessité d'une étude de la *géologie morale*, il n'y a pas loin pour l'auteur. On voit d'ici quels rapports souvent ingénieux, souvent forcés, vont sortir de ses comparaisons. Il nous parlera de première couche ou alluvions, de seconde couche composée de « gravois mieux collés; » puis des calcaires, des

marbres, des schistes, étagés, résistants et compacts; des granits primitifs; enfin des strates obscures et gigantesques. Les premières couches seront la mode, les mœurs, l'esprit du temps, caractères superficiels, dont l'artiste qui veut faire une œuvre durable ne doit pas tenir compte outre mesure ; puis viennent ces périodes particulières qui comprennent une ou deux générations; ensuite les périodes générales, telles que le Moyen-âge, la Renaissance; enfin celles qui n'ont d'autres limites que l'existence d'un peuple, d'une race. C'est ce dernier caractère, celui de race, qui correspond, suivant l'auteur, aux « strates obscures et gigantesques. » Tout cela est d'une certaine justesse approximative, approximative seulement; la classification nous paraît arbitraire; on pourrait la changer sans inconvénient. Or, il y a quelque mal à nous donner comme rigoureusement scientifique ce qui ne l'est pas. Ce que M. Taine voulait nous dire n'aurait rien perdu à notre sens à être présenté avec plus de simplicité.

Autre remarque : l'auteur demande que, dans les arts plastiques, l'artiste n'ait pour but que de montrer la forme physique, « le bel animal humain,» qu'on devine son intelligence, son énergie, mais qu'on ne fasse que « deviner ». S'il entend par là que l'expression ne doit jamais arriver à l'exagération et à la grimace, il a raison; s'il entend que l'art ne peut se passer de la science, et que pour bien faire un homme et une femme, comme le veut Cellini, il faut avoir appris la charpente et la musculature des corps vivants, il a raison encore. Mais l'idéal le plus élevé, pour nous servir de son expression, est à nos yeux de représenter l'homme complet, corps et esprit, de nous faire saisir le plus clairement possible, à l'aide des procédés que fournit chaque art en particulier, quelle est sa vie, simple ou compliquée, et les habitudes de son être. Et, lorsque l'auteur ajoute qu'il faut choisir pour représenter l'homme « le moment où la vie coule ample et mesurée comme un beau fleuve, entre l'insuffisance du passé et les débordements de l'avenir, » nous avouons nettement que nous ne le comprenons plus, et que nous cherchons encore ce que peuvent être pour lui ces « débordements de l'avenir. »

Nous nous arrêtons. Nous aurions à signaler, à côté d'endroits excellents, plus d'un passage qui nous paraît moins digne d'un esprit de la valeur et de la trempe de M. Taine. C'est ainsi qu'il parle de l'honneur, de la gloire qu'il y a pour la science et pour l'art à s'appuyer réciproquement l'un sur l'autre. Il nous semble que c'est se payer à mots ; il n'y a point là d'honneur, il n'y a qu'un fait observé et une façon de parler stérile, pompeuse et un peu redondante. De même, quand il décrit Sancho Pança lourdaud, sensé, positiviste et vulgaire, il y a là une erreur faite pour étonner, venant de lui, une expression choquante, qui a été relevée déjà, mieux que nous ne pourrions le faire, et suffisamment croyons-nous.

Somme toute, ce livre sur l'idéal, d'une lecture attachante, nous découvre peu d'horizons nouveaux, mais il renferme de merveilleux tableaux qu'on

oublie difficilement, qu'on revoit volontiers, et qui nous feraient incliner à croire qu'il y a en M. Taine moins encore un philosophe qu'un peintre, observateur curieux et érudit. Ch. D'HENRIET.

L'HOMME AVANT L'HISTOIRE, *étudié d'après les monuments et les costumes retrouvés dans les différents pays de l'Europe, suivi d'une description comparée des mœurs des sauvages modernes*, par Sir John LUBBOCK, traduit de l'anglais par M. Ed. BARBIER, in-8, Paris, 1867, Germer Baillière.

La connaissance de l'homme avant l'histoire et la tradition fait des progrès considérables, par les recherches paléontologiques et par les fouilles à la surface actuelle du globe. Le livre de M. Lubbock résume les résultats acquis dans cette branche d'étude que l'auteur nomme l'*archéologie antéhistorique*.

M. Lubbock étudie plus particulièrement les âges anté-historiques en Europe, où il a vérifié par lui-même les plus importantes découvertes, en y joignant un abrégé de l'archéologie de l'Amérique du Nord; et, afin d'éclairer la vie primitive de l'homme par la comparaison d'un état social analogue, il rapporte les faits les mieux établis, sur la vie des sauvages observés dans les temps modernes, notamment de ceux qui n'ont pas de métaux.

Deux points essentiels paraissent établis, d'après M. Lubbock : une notion générale assez précise sur l'état de société des premiers habitants connus de l'Europe, véritables sauvages dont on retrouve certaines coutumes au Groënland et à la Terre-de-Feu; une chronologie de ces âges reculés, c'est-à-dire un ordre de succession dans les restes humains anté-historiques et une évaluation approximative du laps de temps qui les sépare de nous.

M. Lubbock a recueilli sur les sauvages modernes, dépourvus de métaux, des observations de faits et d'usages d'une analogie frappante avec les vestiges qui nous restent de la période qu'on appelle l'*âge de pierre*. A l'étude de l'état industriel de ces populations, l'auteur joint celle de leur état intellectuel et moral qui présente des diversités et des anomalies. Il considère très-souvent ces populations comme sans religion, à l'exemple de beaucoup d'autres observateurs. Mais il confond l'absence de religion avec l'absence de la notion de divinité, et il ne cite aucune d'elles qui ne croie aux sorciers ou aux sorts, qui ne fixe ses terreurs imaginaires sur quelque objet, et qui ne rende aucun soin aux morts. Leurs croyances sont encore, en effet, à l'état fétichique.

Le livre de M. Lubbock présente, sur son double sujet, des faits nombreux, sinon nouveaux, du moins mis en lumière, étudiés avec précision et groupés. Réservé dans ses conclusions et sévère dans l'admission des faits, donnant les conjectures pour telles et discutant les preuves; l'auteur expose ses opinions avec une entière indépendance de jugement. En publiant une traduction de cet ouvrage, illustrée d'un grand nombre de

bonnes gravures sur bois, qui facilitent l'intelligence des descriptions. l'éditeur a rendu service au public français. Il y a pourtant lieu de signaler de graves négligences de la traduction, qui laisse subsister des tournures et des constructions propres à la langue anglaise, et des expressions inadmissibles en français, ou totalement détournées de leur acception, qui constituent de véritables barbarismes.

LA PHYSIOLOGIE DES PASSIONS, par Ch. LETOURNEAU, Paris, 1868, Germer Baillière.

Le docteur Letourneau vient de publier un volume d'un véritable intérêt. C'est un livre sérieusement étudié, composé avec méthode, écrit avec netteté. M. Letourneau nous reporte un peu loin de la manière superficielle de l'aimable Alibert, homme du monde, médecin de cour, au demeurant savant d'un poids bien léger,

Incontestablement, la passion a pour racine le besoin. C'est sous la stimulation de nos besoins physiques, moraux et intellectuels que nous désirons, que nous voulons, que nous agissons. L'homme ne fait ni un pas ni un mouvement, sinon pour satisfaire son être, si multiple et si complexe dans son unité.

M. Letourneau établit sa classification sur cette division trinaire: 1° besoins nutritifs (fonction de la digestion et toutes celles qui s'y rattachent); 2° besoins sensitifs (exercice particulier des sens, sens voluptueux); 3° besoins cérébraux proprement dits (moraux et intellectuels). L'auteur a-t-il eu raison de donner une aussi grande étendue à la sphère des passions? Pour mon compte, je me permets d'en douter. Il est vrai que l'homme primitif et rudimentaire, par exemple l'Australien, le sauvage des îles Andaman, vit presqu'exclusivement pour se nourrir et satisfaire sa faim. Semblable à l'enfant à la mamelle, il n'est guère sensible qu'à la joie de se repaître et de dormir. Mais dans cet état les appétits de l'homme peuvent-ils bien s'appeler des passions? Je ne voudrais donner ce nom aux besoins, aux désirs, aux volontés de l'être humain que lorsqu'ils s'associent à un certain état conscient qui constitue la personnalité, état dont le sauvage primitif nous semble tout aussi dépourvu que l'enfant. Je réserverai donc la dénomination de passions humaines aux instincts et aux sentiments de l'homme ayant conscience de lui-même.

Je soumettrai encore à l'auteur une seconde observation. Nos facultés intellectuelles et musculaires, quoiqu'ayant une vie propre, ont pour principal rôle d'être des instruments au service de nos instincts et de nos sentiments. Si je suis resté longtemps assis, j'éprouve le besoin de me détendre et de faire usage de mes membres. Toutefois on peut affirmer d une manière générale que l'homme ne marche pas pour marcher, mais pour aller à un but. Il en est de même pour l'intelligence. Bien que comme toute

faculté elle demande à être exercée, l'homme n'étudie, ne pense, ne travaille de tête que sous l'empire de ses instincts et de ses sentiments. La pensée de l'homme vise toujours au but, comme elle a toujours un mobile. Donc, l'expression de passions intellectuelles me paraît impropre, car encore une fois, si j'ai le goût de l'étude ou de l'art, c'est sans doute parce que j'y suis poussé par mes aptitudes naturelles, mais assurément je ne me voue à la science ou à l'art que pour un but soit d'ambition personnelle et de gloire, soit par un amour plus noble pour le vrai, le bien et le beau, c'est-à-dire pour ce qui m'importe le plus à moi et à mes semblables. Faire de la science pour la science, de l'art pour l'art cela est anormal et toucherait à la monomanie. Tout ce qu'accomplit l'homme doit se rapporter à lui et à ses semblables, à l'humanité. Evidemment, et de par la nature des choses, nos facultés ne sont faites que pour cela et n'ont pas d'autre raison d'être. Selon notre humble avis, à bien voir et à bien dire, il n'y a pas de passions intellectuelles.

Ce serait ici le cas d'exposer une analyse et une classification des passions que nous croyons plus rationnelle et fondée sur la nature des choses: mais le temps nous manque pour aujourd'hui, et nous ne pouvons même rendre pleine justice à l'important travail de M. Letourneau.

Poursuivant la passion jusqu'à ses termes extrêmes, l'auteur nous la montre naturellement épuisée, ou transformée et remplacée, ou bien aboutissant à l'extase, à la folie. Il est intéressant de suivre avec M. Letourneau la marche des passions chez quelques hommes célèbres à divers titres: saint Augustin, Mahomet, sainte Thérèse, Luther, Calvin, Byron, M[lle] de Lespinasse, Héloïse. Le cas singulier du fameux l'Arétin mérite de fixer l'attention et lui ferait obtenir des circonstances atténuantes malgré son attitude de cynique. Ces analyses ont le double avantage d'éclairer les thèses du physiologiste et d'intéresser et de reposer le lecteur de tout livre de science. Nous faisons trop peu de ces études sur les ressorts intimes de l'homme; elles nous seraient bien profitables, car nous nous rendrions mieux compte des actions des hommes célèbres et leur ferions meilleure et plus exacte justice.

Nous n'avons nullement prétendu, ou le comprendra, faire ici une critique complète de la *Physiologie des passions* de M. Letourneau. Nous avons voulu amorcer le lecteur et l'inviter à l'étude de ce livre, dans lequel l'auteur a procédé à la manière scientifique, comme on devrait toujours faire. La matière est importante, elle touche à tous les problèmes de la psychologie et de la sociologie.

E. DE POMPERY.

E. LITTRÉ,
Directeur, gérant responsable.

TABLE DES MATIÈRES

DU

TOME DEUXIÈME

—

DEUXIÈME ANNÉE

—

VERSAILLES. IMPRIMERIE CERF, 59, RUE DU PLESSIS.





